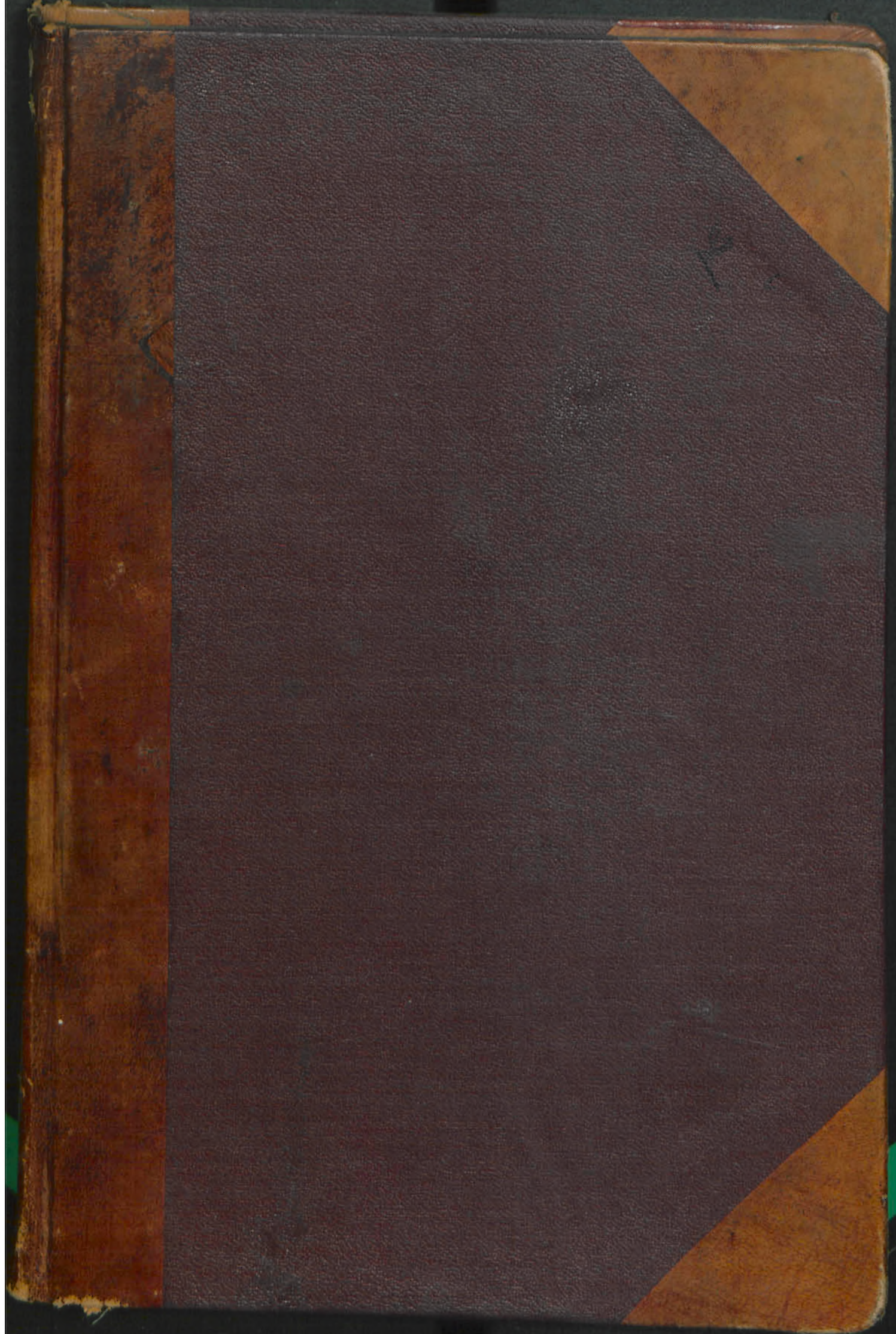


خطی - فهرست شده
۷۷۸۴



بازرسی شد
۳۶ - ۳۷

بازدید شد
۱۳۸۲

۱۶۷۸ غن

کتابخانه مجلس شورای ملی	
کتابخانه شیخ سلطان بهرام عالم الاصول	
مؤلف	شماره ثبت کتاب
موضوع	۲۲۴۳۰
شماره قفسه	۹۸۲۳۴
۷-۷۸۴	


۹۸



ملکی - فهرست شده
۷۷۸۴

بازرسی شد
۲۶ - ۲۷

۱۶۷۸ غن

کتابخانه مجلس شورای ملی		
کتابخانه شیخ سلطان بهرام‌الملک الاصول		
مؤلف	شماره ثبت کتاب	
موضوع	شماره قفسه	
۷۷۸۴		۲۲۴۳ ۹۸۲۴

۳۸

۷۷۸۴

۸۴
۱۹۷۱
۵

کتابخانه مجلس شورای ملی	
نام کتاب	سالم
مؤلف	
موضوع تالیف	
شماره دفتر	۲۲۴۳۰
تاریخ	۱۳۴۱

۱۹۷۱

کتابخانه
ملی

الحمد لله الذي جعل
العلم نوراً والدين
هدى والعباد
مخلصين

حاشية الطائفة وحاشية المولى الاكبر محمد باقر ابن ابي
برهان الاصول

برمها لم الاصول

[illegible]

این کتاب در روزگار کائنات
 باقی ماند و از دست نبرد
 از سر خطه عظمی که شرف
 ادلم بهر و از این عیش و شاد
 مبارک است و ما را از این مقام
 محمد امان استغفر



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين
وقول العبد العزيم في نجر العصبان الشريفين لا يستأثر في ثنائيه
سدي شباب أهل الجنان الحسين المدعو بجليلة سلطان عظم
عند الحزم الزماني قد كتبت حين مطالعة كتاب معالم الدين من
الشيخ الفاضل الكامل الفتح الموفق الحق الجليل الشيخ الشهيد
الشعبان العلامة ركن الإسلام والمسلمين زين الملة والدين العلامة
احسن الله اليها باحسانه الخليلي بعض الجوانب عليه فاصدا فوضيحه
مفصلا وكثير فوايد بعد الواسع والطاف بجناب الاطراف
الاظلام في بعض المواضع الى ما في الاستكمال ساعيا في
وتوجيهه بما فيه خفيه الحال ساكنا بالحق والانصاف ما بال
علاج والاحصاف فاردت جمعها ونظمها حفاظا على العبد
لا انتشارها وعدم بريقها فانها بما كانت مقبلة لناظر من
الطالين وانته هو الموفق والمعين ولاشك ان العالم اشرف
اوهل هذه المقدم في مرتبة الدعوى براعي المذموم فلا ينبغي هذا
البان الامور في بعض الدعوى الى المسمى لو كانت المقدمات
المتابعة ظاهر يمكن جعلها منبهة على هذه من قبل التظهير
فالعلم اشرف المعقولات احوال تلك المقدمات عاقله برهانها
امانة العلم ان الموجودات الحساسة والاعمال العامة اشرف من
بالصفات المذكورة بدون العلم وهذا اعطاء تفضيل العلم اشرف

اشرف من الجمل ولا ينبغي كونه اشرف من العقل والحسن والجمال
مشارك سافا وهو حظ فان كان مراده ان العلم احسن العلم اشرف
من جميع المعقولات كاهو الظاهر كلامه في ثبوت ان العلم اشرف من
فلا ينبغي ان يكون اشرف من الجمل ولاشك في ذلك فالاولى الاكثاف
بهذه الدعوى وبهذه هيئاته واما الكتاب الكريمة لا يخفى
ان ذكر الفصل هنا غير مناسب بل المناسب واما البحث الفلسفي الكتاب
فكانه سهو من قلم السامع وكذا بعض الفصول الاشارة في علم السلام
في رواية عبد الله بن يونس الفدايح ان الانبياء اوردوا ديارا ولا
درهما ولكن ورواها العلم لعل المراد انهم لم يحفظوها ولم يروها
ثبت منها بعد الموت بل يعرفونها في جوفهم في مصاريفها لانه
لو ثبت منهم بعد الوفاة لكانت ثبوتهم الجرم ورواها في ذلك
حديثا واما القدر فاعطاه رسول الله فاطمه عليها السلام فحفظ
عليها السلام ولو ثبت بعد الوفاة لكانت وصار له لكان
لها عليها السلام بطريق الميراث ولهذا ادعت عليها السلام الصلوة
اولا على ما هو الواقع ثم الميراث ثانيا على سبيل التسليم والنقل ثم
لا يخفى ان ما ذكرنا من عدم ثبوتهم بعد الموت حتى يصير ميراثا
المراد من ميراث الدرع والديار ما في حفظ خصاله استل الاشواق
والايات ما نقلت عنها بعد رسول الله صلى الله عليه وآله والديار ان اهل البيت
عليهم السلام فيهم في رواية الجحيم والفاصل على الحكم بجعل المراد
الديار على كلام الحكماء واحكامهم ومواعظهم او الذي يفعل بآثر

من صفات الحكماء اي يوزن احوال الحكماء في احواله فاحوال الحكماء بمنزلة
 الفاعل وهو بمنزلة العاقل وعمله انما هو ان يخذ بنو به ظاهره ان يثبت
 بنو به كالحكمة السؤال كافتل هذا الخراج والارباب في الميث بالمال
 الناس ويحتمل ان المراد به ان لا يخذ بنو به ويرد ان يخذ بنو به
 ماله وحالته ان يثبت به بل ينبغي ان يكون المنطوق عليه وكالاته
 ومن ثم جعل الله في كتابه المستطاع ان يثبت به والارباب ان يثبت
 عاالمات بالاحكام التي عرفت من حيث معانيها من برة والارباب ان يثبت
 بعينها ثم كان فعل الواجبات ونزول الحركات عليها من اوجب والارباب
 جعل في ايمان وعقائهم ضعف ما عرفت من فان الثواب والعقاب
 ينفعان من ان يكونا للوجوب والحزم وعمله المستقيم العلم مفروض الى العمل
 لعل المراد ان يثبت العلم ونزوله مفروض الى العمل ومشتروطين
 ليعمل بعلمه ان يثبت له كسب كذا وكذا او ان يثبت له العلم بالاعمال
 فمن علم العمل لا يعلم ان يثبت له كسب كذا وكذا او ان يثبت له العلم بالاعمال
 معطيا علم ان يثبت له العلم بالاعمال كذا وكذا او ان يثبت له العلم بالاعمال
 اعني بالاعمال كذا وكذا او ان يثبت له العلم بالاعمال كذا وكذا او ان يثبت له العلم بالاعمال
 الناس نعلم ان يثبت له العلم بالاعمال كذا وكذا او ان يثبت له العلم بالاعمال
 بل ان يثبت له العلم بالاعمال كذا وكذا او ان يثبت له العلم بالاعمال
 النذر ويحتمل من ذلك على صورة جعل السامع مجال المكمل بخلاف
 هذا فان ذلك الموعظه مخصوص بصيغة علم السامع مجال الواعظ
 في ان يثبت له العلم بالاعمال كذا وكذا او ان يثبت له العلم بالاعمال

من صفات الحكماء

البهيم في اعتقادكم ولا يثبتوا الى ان يثبتوا واخلاها ان كان يثبت
 في وجهها فان هذا يوجب الى التمسك اي يثبت على التمسك في وجهها
 لثابت الحق والباطل في نظر كذا وكذا او ان يثبت على التمسك في وجهها
 وبسبب حصول العلم والاول مصدق في ذلك في جواب السؤال
 العلم بخبره وبسبب الغيرة في شراطه وبذلك ما بعده الماشي ان كان
 العلم بالعمل له اقول لا ينبغي ان المراد ما يثبت من كمال العلم بالعمل
 علم يثبت على العمل لا يثبت ذلك العلم على ان جميع العلوم كمالها العلم
 حتى العلوم الغير الالهية وهو لا يثبت من شراطه في وجهها العلم
 الذي يثبت على العمل فانما يثبت فيما سبق ان كمالها يثبت ذلك العلم
 عليها ونقصها يثبت عليها سواء كانت الاعمال الشايعه كذا وكذا
 او طيلة الشايعه للمشتد دعوى كونه القدر اقول في ترتيب الاعمال
 الشايعه لا يثبت من غير سواء كانت طيلة او كثره والظاهر ان هذا المقام
 المقام يكون المراد بعبارة اذ يثبت او امر الله فيتمثل ونواهيها يثبت
 اذ يثبت او امر الله وذلك ان يثبت باحث على العمل والاشكال وكل
 معترف بها وبذلك العاقل بعد ذلك المعرفة يعلم ان هذا القدر ذلك يوجب
 العذاب بالعلم والوصول الى الحجة ولا يتركه العاقل بخلاف مخالفة سائر
 العلوم حتى الطلب فانها يثبت العلم به فيقال الحجة القابلة للدين
 الحجة ان يثبت من هذا من ذلك ولا يعلم ان يثبت من هذا من ذلك
 على قول لا يثبت من هذا من ذلك ولا يثبت من هذا من ذلك ولا يثبت من هذا من ذلك
 لا يصلح ان يثبت عليها بل هو دليل براسه المسمى وهو معطوف على ما ليس

في العبارة والمراد بالامر في مصلح فعله السلام وتعد بل المعيشة
 بحيث يكون المراد جعل المعيشة بعد رايه في مصلحها بحيث لا يكون فيها
 افراط ولا تفريط فيكون مرفوعا معطوفا على الصبر ويجعل ان المراد
 منه تضيق المعيشة وقتها فيكون مجرورا معطوفا على الثانية
 انما يقع عن الجاهل الى عدم تغير النفع في نظره عن الضرر او لعدم علمه
 بتغير الضرر وحسن النفع او المحاجاج لاجتناب الضرر الجلي يقع
 او وضع ضرره عن نفسه كالانسان المحتاج الى اضرار الجوارح وقتلها
 لطلب الذهب الاكل او دفع ضرر الجوع وامثالهما وان كان عالما بكونه
 ضررا وان اضرار يقع فلا بد ان يكون عابدا للعباد اقول فيه
 نظر ان عدم عود النفع اليه لا يستلزم عوده الى العبد نفسه كجواز
 عود النفع الى غيره لانسان من مخلوقات او عود نفع بعض البعض
 وعود عود النفع الى احد نفسه فلا يتم ما صدره لربك من صدق الكمال
 طالبه لا يجهل ان هذا الاطلاق ما ذكره ولاست ان الغرض من خلق العبد ليس
 هذا النفع اليه بل على هذا بما لا يجعل العمل الذي هو شرط الاستحقاق
 فلا يصلح له النفع بل يقول في الكفار الذين علم الله تعالى انهم لا يؤمنون
 ان لا يستقيم كون افعال هذا النفع عوضا من الله تعالى في خلفهم نعم يمكن ان
 يكون الغرض اعطاء القدرة على تفصيل المواهب الاخرى وهذا يحصل
 بالنسبة الى الكمال لكن الاحتياج الى هذا وطلبه فيها هو مصدر من بيان
 الاحتياج الى القدرة على تفصيل المواهب الاخرى لا يحصل هذا
 النفع العظيم اقول ان كان مقصوده ان الحاجه راسد اليه يحصل هذا

حيث انه فرضه تعالى فلا يلزم الا ان يتبين انه لا بد للعبد من تفصيل امره
 فرضه الله تعالى من خلفه وهو غير يتبين ولا يستحق بالمعانيات المذكورة وان
 كان مقصوده ان الحاجه راسد اليه يحصل هذا النفع العظيم حيث انه
 نفع عظيم في نفسه فيكون هذا من الله تعالى في خلق الناس لاجتناب الضرر في بيان
 الاحتياج الى القدرة على تفصيل المواهب الاخرى لا يحصل هذا النفع العظيم
 انما فائدة العمل في هذه الدار المسبوقه كبقية العمل لاجتناب الضرر في بيان
 ما ليس للانسان الاما سعى وغير ذلك مما يدبره الله تعالى في خلقه الاخرى فيكون
 بالعمل والاشارة وان جرد ذلك بدون العمل لكن قالون بانه
 لا يقع سواء كان هذا النفع في نفسه او في غيره او كان مقصودا من غير مقصود
 حديث عن ابي الدلائل ان العبد يكون له نفع اخر في حق عمله عليه
 بل هو في القدرة لان كون ذلك عن الله تعالى في خلقه في ذلك ولا يتجنى
 ان تحقق الثواب والعقاب على الاعمال صادر من جلة من ريات
 الدين فيستحقه من ارباب هذا الاشياء فمنه في الاصلح
 اما تصدي الغرض في القدرة وانه اصول القدرة كونه في الغرض وغيره لان
 المقصود بالاشارة في هذا الكتاب علم القدرة واما ذكر الاصول من باب
 المبادئ فلا تغفل هو العلم بالاحكام الشرعية في المصداقات
 الماخوذة من الشرع والعمل المراد بالاتباع اخذها من الشرع فيجبها
 وان استقل باتباع بعضها العقل والمراد بالفرع ما يتبعها كغيره
 العمل بالواسطة وليس من سلبه ايقين ونفعا بلها الاصولية او الاعتقاد
 التي لا تغفل كبقية العمل بالواسطة وان كانت لها تغفل بعد العمل

كالحقيقة المحضه فبذلك ان الشئ قد لم ينفك عن العلم
 الله وعلم الملاذ لا انما جعل الظن ان قوله اذا قلنا صفة العلم
 صفة الاحكام والا يخرج علم من ذلك لا يصح على علمهم انهم لا احكام
 الحاصلة في العلم بالنسبة اليهم وان لم يكن علمهم حاصله عن الادلة ولا
 لو جعل تعلمنا بالعرفه فبذلك يعلم ان ذلك الحكم المعين هو
 حكم الله في حقه قول هذه العبارة وما فيها انما ينسب الى المصوب
 الثاني من اختلاف الاحكام بالنسبة الى الحكمين بحسب اختلاف الظنون
 كما سبقت كل المصوب في جواب المذكور في آخر الفصل في المسائل
 المخطئة على ما في المصوب في الحديث وقد انفق ان علم ان العلم
 المخطئ هو مخطون ان حكم الله في حقه فبذلك ان ذلك الحكم المعين حكم
 الله في حقه وان كان يجب العمل به فلهما والوجه بان مراده بالعلم
 ما يعلم الظن كما سبقت في جوابه لحد يراه لفظ العلم هنا يعلم ان بقى
 المراد العلم بوجوب العمل بالحكم لا بقدر الحكم او المراد بالحكم الحكم الظاهري
 الثاني او العلم بكونه مخطون حكم الله في ذلك المذكور ان يعلم
 له بانضباط العلم ولا يثبت في العلم بوجوب العبارة الا انه مع جريانها فيها
 فتم لدخول المثل لان الكلام في حقه لا الفقه لا الفقه مع انه
 ليس بغيره ولا اصطلاح هذا اول ما في الشارح المختصر وفيه من
 انه ليس بغيره اجابا ان دعوى الاجماع في ذلك مع وجود الظاهر بالقرين
 في الاجتهاد مستحيل بخلاف دعوى الاصطلاح فان الاصطلاحات مختلفة
 اذا بنسبوا على هذا التقدير بان تلك العلم ببعض الاحكام كل من

عن ج

اي علم المثل

عن الاجتهاد اه ان باب هذا القول بنسبوا الى العلم ببعض
 الاحكام لا بعد الاشارة الى المدارك والادلة اذا المراد بالادلة الشئ
 الامارات المبنية للظن لا ما ينفك عن العلم فيكون بجواب وجود
 معارض فيها لا يجب بين الادلة بقدر عدم الاشارة الى العلم
 العلم والظن المبنى على فهمه دون الاشارة الى العلم والادلة
 الادلة لا تكون حاصله الا للجهل في تلك الحالة فبذلك الجواب وجوب
 ذلك العلم والمصوب في تقديره غير ما في السبب الشريف وفيه ان
 المراد بالادلة الامارات المبنية للظن والمراد بالعلم الظن والعلم الظن
 حكم من الاحكام لا يحصل من الامارات المبنية للظن الا للجهل في
 الكل للاجماع على كون ما في السبب هو حكم الله في شأنه وعلى وجه
 العمل بظن في كل ان المثل اذ لا اجماع في شأنه لا يحصل في العلم
 العمل بما استنبط من دليل بعض المسائل وهذا انما يناسب سبب
 بعض المصوب على ما يريد المصوب جعلوا احكاما ينبغي ان يعلم
 المجهول ولا ينبغي علمه في المخطئة الا بان بقى ان المراد بالاحكام
 الظاهرية والمراد بوجوب العمل بها والعمل بها في هذه الحقائق
 ولا يرضى بان سبب العلم ان المصوب على العلم في العلم ما يعلم الظن و
 مناط الجواب المشهور بحد العلم في العلم فبذلك الجواب
 فبذلك العلم في المخطئة اذ في هذا المذهب انما يعلم وقعا ووجوب العمل
 بما ادعى اليه الظن لا ان حكم الله في ذلك فبذلك الجواب وجوب العمل في الواقع
 على هذا المذهب مع اختلاف الظنون ووجوب العمل في كل ما ادعى اليه

فحكم الله على هذا المذهب ان يرفع العلم بقطع فلا يقع ان ظن الطين
لا يشك في قطع الحكم الا ان بين المراد بالحكم الظاهري والمراد بصح
العمل بالحكم ولا يخفى انك لا تفتي فيها ولهذا لم يفتي في المقام اليها ولما عدا
مذهب الصواب في قوله وجب ان يرفع العلم بقطع الحكم ان يرفع العلم بقطع الحكم
ما دعى اليه من جهة هو حكم الله حقه وظهر ان ظن الطين لا يشك في قطع
الحكم لا يخفى ان هذا سبق فيكون سلة التعجب فظهر عندهم انما كانت
ظنهم بغير الحكم بغير ظنهم ان حيث ظنهم بغيره من غيرهم
بالاعتبار انك لست تعلم مراده من العلم الخمسة التي سلكها لا كمال
بما جاز من العلوم اذا افتقدنا الى العلم بسوء الطب وكثرة العلل
وهو قد حصل لنا في الاعتبار الثالث يستقيم بالنسبة الى كل خمسة
والا فهو من اضرار البعض ببعض اعتبارات اخرى ايضا من جميع
وليس تلك الامور مسائل من حيث الحروف ووضوحها لغتها
حيث يكون فيها بالافضل تلك الامور فاما هي محمولات المسائل التي هي
الاعتقاد في اللفظ والمجان ان هذا لا يخفى في مخرج بظاهره من الافاضة
الكلية المتأخرة وكذا الافاضة الجارية المتأخرة وكذا الافاضة المتكررة
الموضوعة لكل الجوز بل يخرج من مجموع الافاضة المتباينة سواء كان
موضوعه للكل او الجزئية ولا يجعل شيئا منها الا بعد اعتبار الجبانات و
ان كتاب التكلفات التي لا تكون الحدود والتقسيمات والاول جعل
التعظيم بالكل والجزئية نفسهما باسرها لا للكل والمتكثرة جعل التعظيم
بالجوز والمتكثرة نفسهما اخر من وضع واحد نقل ابن المصنف عن ابي القاسم

ان المراد بالوضع الواحد ما لم ينظر في الوجود فيكون كل وضع
ايضا شيا فلا يمتد في قوله لحد المشترك بالوضع متعدد من اول
تكون مراده عن هذا بالوضع الواحد الوضع المتعدد المستقل
في محصله من الملاءمة لا يكون للوضع واحد الملاءمة ولا في الوضع
الاخر حيث ملاحظتنا المناسبة بينهما في عدمه لا بد لكل وضع من العلم
من وضع متعدد فيخرج الحقيقة والحجاز ومن هذا المعنى بغير الوضع
الحقيقة فيخرج المتفاوت المشهور ايضا لكنه لا بد من هذا اللفظ على هذا
المعنى فافهم وقد جازنا سلفا في قوله في العلم انما كان
المعنى في المشترك بهذا الوضع لا يجوز تعدد الوضع فيخرج عن
اللفظ هذا ما وضع بالوضع العام الواحد لمعان خاص متعدد كما
هو المعنى في قوله واما في اضافته الى الجوز ان يرفع العلم بقطع الحكم
لكونه لا يدخل في شيء من اقسام تعدد العلم الذي ذكره مع كونها من متعدد
المعنى على هذا المذهب قطعاً من غير ان يغلب على الحقيقة الجارية
اول لعل المراد بغيره الاستعمال ان يترك ويترك المعنى الاول بمعنى انه لا
يتركه في قوله بغيره بالنسبة الى اهل الاستعمال اخر صرح بذلك العلامة في
شرح الوسائل ويظهر من المراد عدم التعليق في الجواز عدم صيروره
كله سواء اشهره في الجواز لا في الجواز المشهور في الجواز بلا استكان
وان غلب وكان الاستعمال لمناسبة هو المتناول اه اقول في قوله
كله لا يوضع في المعنى المتناول اليه والمراد من قوله الجواز حيث حصل التلا
فانما ما اخبر الوضع واحد الملاءمة فالهوى بينهما وبين الجواز اعتبار

عدم التعريف للحاجز واعتبار التعريف بها واعتبار المنسب في
 المنقول دون المرجح مع اشتراك التثنية عدم الوضع الحقيقي وفيه دليل
 اما ان كانا خلافين فيكون التعريف كاشرا اليه واما ان كانا في المرجح
 ذلك ليس فيه وضع ولا مناسبة ولا حقيقة الاستعمال دون احد الامرين
 غير صحيح ولا يحصل الدلالة فيهم بدون احدهما والتوجه بان المنقول
 الوضع لا يستلزم او يمدون المناسب باحد المعاني ليطول الوضع فيجوز
 دلاله الاعتبار عليه لا يقع في المرجح او الوضع فيكون المعنى الاخر اخصا
 او لا مناسبة والتعريف يستلزم في جميع الاختصاصات البرهانية
 في تكليف والظن من كلام الاكثر كاشرا للحقيقة والسبب الترتيب والحق
 الدلالة وغيرهم كونه المعنى المنقول والمرجح من المعاني الحقيقية الوعدي
 لها القدر بل جعل الاكثر للمرجح وان شام الشك بل يجوز ان يكون المنقول
 اخص من وجهين لمجيئ ذلك في المنقول وفي اعتبار ما لحظ في المناسبة
 في المنقول واعتبار عدمه في المشترك مع اشتراك المعاني في الوضع الحقيقي
 وفي بعض الفضائل الغريبة بين المنقول والحاجز على المشهور المشهور في المنقول
 دون الحاجز في اشكال الحاجز المشهور في الاشكال ان لما في ناسخ حقيقة
 عريضة ثم والحق في الفرق ان ما لحظ في العلامة في المنقول انما يعتبر
 حين النقل وفي الحاجز في غير معنى الاستعمال لغيره فاما ان في ذلك ان الفرق
 ليس بمورد ذلك بل يعتبر في المنقول هو المعنى الاول ويترك بالنسبة الى اهل العلم
 الاخر فيكون لا يستعمل في المعنى الاول بل في التعريف في اصطلاحهم وذلك
 لوضع المعنى المنقول في الحقيقة اما في حكم الوضع التعريف في الحقيقة

الاستعمال التابع للمعنى فواضح على انه هذا المعنى النازل من قوله التعريف
 بالوضع الثاني بخلاف الحاجز فانه ليس به شيء من ذلك فتم هل هو صحيح
 التابع وتعيينه باها باه باه تلك التام حيث لا يعلما بغيره فيكون
 حقا بين تعريفيهما أي سواء كان ذلك الوضع مناسباً وتكونه متولداً
 كونه أكثر لفظاً بين التعريفين المناسب فيكون موضوعات متبادلة
 صحيح هنا شاع المختص ويغير ولا يخفى ان هذا الكلام من الحكم وعينه يدل
 على ان المنقول ليس التعريف على تقديره هو هو يكون فيها وضع التابع
 بالنسبة الى المعاني التعريفية المنقولة اليها وهذا ينافي ما يشعر كلامه في
 المسئلة السابقة في المنقول اخص الوضع باحد المعاني اللام اللام
 اخصاص الوضع العوي باحد المتابع يكون المعنى المشترك بعد
 الوضع العوي والظاهر انما ينفصل باحد المعاني والنماذج وضع التعريف
 وصفا اولاً سواء كان الواسع واحداً او متعدد وسواء كان الزمان واحداً
 او متعدد او مشترك انما هو في الواسع اولاً عدم ملاحظة المناسبة في
 المعنيين على ما يظهر من سابق كلامه في ان اول ملاحظة هذه المعاني
 في المعاني المذكورة في لسان اهل الشرح عما استعملها التابع فيها يلحق
 الحاجز اولاً في الحقيقة فهنا اثنان لا اثنان وهو يكون الالفاظ باقية لفظاً
 العوي والاباءات شرط لوجودها معا واهم معياره مسئلة شريعتنا في
 خارج من المصروف فلا تفلن وفي سبب احكامها الاحكام الا الفاضل في
 الباقي من الخافين ويشعر ببعض اثاره المشهور واختاره المفسر
 وهو كونهما جازات لغوية وانما في الحقيقة الاحتمال الثالث احد قدير



V A E

في الالفاظ العلوية استعمالها في المعاني الشرعية ان ذلك بطريق الضيق
 او الحجاز مع العربية ولا يظهر بها حال الالفاظ المخرجة عن العربية
 ولما كانت تلك الالفاظ المخرجة عن العربية مستعملة في الكلام العربي
 فالفاظ استعمالها معانيها الحقيقية في تلك الغرض المصروفة عنه
 صار ان اذا كانت للجمع بين ما يستعمل في اللغة مكانا اي يمكن
 جميعها في الالفاظ عند الطلاق واحد وان كانا متضادين كما في قوله
 الظفر والخص والجمع للباض والتواضع قولنا الفرس والفرس
 النساء والجنون فمعنى الجمع خلاف صفة فعل للوجوب
 التهديد فان لم يكن ارادة انهما معا سنة الطلاق واجد فبادر
 الوحدة من ان يكون مراده المتكلم واحد لا غير وان لم يعلم الخاطب
 خصوصية ربه في العربية لا واحد الجنب عند المتكلم ارضى عنه
 مذهب صاحب الفتاوى في المشرية عند المخرجة عن العربية وفيه
 الفاضل الشارح هنا فان اختلافه في المص والاكثري لا مفهومي
 واحد كما رتبته ستارح الشرح وانما عرض بان لا يكون شرا كما معنونا
 لا قطبا لكن مع هذا الوجه في الحقيقة ان دخول هذه الوحدة في
 الموضوع ليقم على الطلاق وان كان الوجه وعدمها من عرض
 الاستعمال لاجزء للتعديل في ان الظان الواضح انما وضعه لكان
 المعاني لا بشرط الوحدة ولا عدمها ثم قد يعمل بآلة واحدة
 وقد يستعمل في اكثر الموضوع الاستعمال في هذه المعاني في التورية
 على ما حققه شارح الحقيقة لكان معنى الكلام ان الوحدة وان لم يكن دالا

داخل في المعاني فكيف هذا المعاني استعمال بحيث يبادر الاستعمال
 والكل ان هذا هو ما فيها هو من الخلف حين الاستعمال وان كان
 صبره به يجوز ذلك بخلاف المعد وعمل فائق لكان ذلك
 بطريق الحقيقة ولا يبيح احاطة هذه المعاني الخلف من ان يبيح التورية
 ان يستعمل في هذه وجوه وهذا وجهه اسهل لكان الاستعمال في
 الحقيقة والحجاز ان هذا المعنى يحتاج اليها اذ في كونه
 مستعملا في هذا وجهه وذلك واحد بعد كون استعمال بطريق
 الحقيقة اذ في هذا المعنى في الحقيقة كونه مستعملا في هذا وجهه
 مستعمل في نفس الحقيقة من القيد فحازا فتم ومنه طالعنا نصب
 العربية لما تعذر ارادة الحقيقة اقول يمكن ان يكون المعنى في الحجاز
 العربية لما تعذر ارادة الحقيقة في هذه الارادة بل لا غير الحجازي
 واما لو لم يكون العربية فاعذر ارادة المعنى الحقيقة ارادة اخرى فغير
 لما ارادة المعنى الحجازي فهو ثم وهو عين النزاع فلا يلزم الجمع بين التورية
 فتم وهو الان داخل في المراد من كان المعنى من الاجزاء المذكورة
 كلاما مشددا دخول التورية في الحيز كما يظهر من جوابه والظاهر ان
 ما ذكره المشرية اي المراد دخول الخاص في العام لا صوابا وحاصله
 ان الموضوع لم يثبت في الوحدة في الارادة اي عدم دخول معنى الوحدة
 الارادة وصار المعنى الحجازي لان اختلاف الارادة مع الحقيقة ففان
 من هذا الوحدة فلم يكن الاستعمال في الحقيقة وعمل هذا لا بد من
 سبوره على يقول وان في الحقيقة الحجازي ان فيها خريجة ان لم يكن

بأبواب عدم الخافعة بدل الخافعة الزمان الذي يقتضيه الخافعة وما
 المستحق للحد في غير الخافعة لا زمان الخافعة كما في سبعة الخافعة بالإسلام
 وفروعه حال الكفر ولا بعدا بعدا أن يكون أمرا للحد في وجهه للتحقيق
 فانما هو في غير ذلك والتمكيد لا يشترط إلا أنهم لا يقدرون على الحد بعد الخافعة
 وحسبهم الاستدلال بها أهول وأبوان الأمر للحد في وجهه العذاب كما
 عكس الخافعة مقام العذاب بناء على معان فيله عاباها المكن وليس المراد
 حصول الحد منهم وتجهل أن يكون المراد بالذم في الخافعة الذي يرد
 الخافعة لا يقتضيه عدم الخافعة ولا شك أن من يفسد منهم الحد
 العذاب للحد على الخافعة فإن لا يعلو الخافعة ولا يجهل لعدم العذاب
 ولا يقتضيه عدم الاستدلال فيكون الأمر للوجوب لا يقتضيه أن ما طرأ استدل
 أن الأمر على التمهيد على الخافعة لا والتمكيد لا يكون إلا على الخافعة
 الواجب وما ذكره المعروض بظاهر ليس بخلاف بين في المفسد من الحكم
 استنبط ذلك لأنه لا ينعى التمهيد بل ينعى الظاهر من أن ذلك لا يقتضيه
 على كونه هذا الأمر للوجوب في منع ذلك يرجع الاستدلال إلى التمهيد
 ولا يقتضيه وما ظن **أن مقتضى الحد في العذاب أو إباحته**
 أقوى من هذا مسلم بالنسبة إلى العذاب المحقق وهو عدم الحد بعدم
 الحد ولما بالنسبة إلى العذاب المحتمل على تقدير عدم الحد فيمنع من
 مثل ذلك كبر الوفاق في الشريعة مثل ذنب زنا الطهارة من الماء
 المستمر للحد في المجرى من المحتمل وتذبذب في الشريعة من الجمال
 فله عمتان في النار **أما** محسن عند قيام الخافعة للعذاب أو عند

عند قيام الخافعة للعذاب وإن كان مقتضى احتمال العذاب وليس
 أن حسن الحد يستلزم قيام مقتضى العذاب القطعية المنقضية يكون
 في محل المنع ولا يقتضيه أن قيام مقتضى احتمال العذاب كما في كونه
 للوجوب أو احتمال العذاب من مقتضى عدم الوجوب لغير الظاهر
 على الله تعالى لا يقتضيه لا يثبت أن مثلها ذكرت وإن احتمال الاعتدال يقتضيه
 بدون الوجوب وأردت مثل ذلك الطهارة بالماء المستمر لا احتمال
 لا ما تقول العذاب فعل الله تعالى ولا محتمل صدور مقتضى الحد
 الواجب وفعل الحرم بملاقاة الدرس وإشراكه من في الشريعة
 تربية على ذلك المندوبات أو فعل الكرهات فانه لا يقتضيه الله تعالى
 حتى يصح تربية على الحرم وإن الواجب فربما يثبت على بعض المكروهات
 أو ترك المنذوبات بعقوبة الإصناف بناء على علاقة وإشراكها
 فيشكل هذا مثل رواية من في الشريعة عليه العذاب المحروى
 في الحرم بمنشأ النار وإشراكه في ذلك كما نالوا بالشرع فظانها
 على تقدير وجود الواجب **فإن** إضافة المصدر عند عدم العهد
 للعموم قد يثبت أن مقتضى العموم لو سلم تحفظ هنا بالمعنى المصطلح
 في الأصول أن الخافعة جميع أو أمروا بالكلية بوجوب العذاب وهذا
 لا يستلزم ألا يكون بعض أوامر الوجوب لا يكون كلها للوجوب كما هو
 كما بعد أن يقال إن الشاهد في الأمر الشرعي على تقدير عدم
 أو أمروا كونه الحكم على كل فرد في الأمر إن في الشريعة على تقدير عدم
 فهو معرض للعذاب من حيث ذلك الأمر وكذلك وهكذا ثم التفتت

8

العموم وتطبيق الحكم بما لا يفرقها من حيثها من حيثها حيثما يشترط لجهلة
 في عينها للعموم وكان هذا هو مرادنا استنادا للعموم وانما في الجمل
 وان ذلك حوالا الاستثناء ومنه قولنا لا يخفى ان قوله لا يشترط
 الى العموم ويؤيده بالعموم المصطلح في الاصول او الاستغناء في النسخ
 على سبيل البدل اذ هو الذي بين ان مرادنا المصدر المضاف وليس سكون
 في العلو ان الاطلاق كاف ولا شك ان مراده الاطلاق في النسخ
 على سبيل البدل اذ المطلق المنفصل في عينه في خاصية الواضع من
 كذا فظعا فلا بد ان يكون مرادنا في الجمل المطلق للعموم المصطلح وفي
 كذا في الجمل الاستثناء عليه نظر اذ كما يجمع ان يكون كذا في العلماء لا بد
 يجمع كذا في العلماء لا بد ان يجمع ان لا يكون في العلماء المصطلح
 في الجمل المطلق ان الاستثناء انما يدل على قبول ما سواه كان على سبيل
 الجمع والاحاطة والبدل والاصل ان لا يتناول ما يدل على ما ذكرنا من
 الشمول في الجملة انما هو تحقيق الاستثناء لا محذور وجواز في نظري
 فان محذورنا نظري لا يستلزم الا حيز اذ الشمول في نظري لا يقتضي
 الشمول في الواقع في مراد المتكلم اذ ربما كان مراده المطلق المحقق في
 عينه في مرادنا في نظري الكلي في عينه في نظري الاستثناء بناء
 على عجزنا الشمول ومنه في الاصل الجمل ولا الظن بان مراده الشمول
 نظري ذلك انما استعمل المتكلم لفظا مستورا كما لا يمكن استلزامه
 فلا شك ان مرادنا لتعريفه بالجماع والافراد بالافراد في ذلك بناء على
 لكل منهما في نظري وهذا لا يدل على ان مراده ما يجمع لنا تعريفه به

هذا انما استعمل من اللفظ المطلق في نظري المطلق المحقق في عينه في
 معنى المطلق المحقق في عينه في عينه كان في عينه في عينه في عينه
 احدا لا حوالا بنا وعلى حوالا الاحتمال ان لا يفرق بين من كان كذا في
 هذا لا يدل على ان مرادنا في الواقع ما يجمع لتعريفه به بل يدل على الجمع
 ان مراده هذا ولو قيل اننا نفهم من الاستثناء بالاستثناء معنى يتناسبه
 الاستثناء كان هذا عين دعوى فهم العموم في اللفظ وهو غير له
 المسمى وكذا في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه
 انما يدل على ان المراد في العموم ان اللفظ موضوع للعموم ان يجوز
 ان يكون اللفظ المنفصل من سائر المعاني في عينه في عينه في عينه
 الاستثناء واستغناء مفصلا في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه
 كان هذا لا يفرق في هذا المقام على الاطلاق كذا في قوله
 هذا انما يستعمل لو كان المراد بالطلق المهيمن في عينه في عينه في عينه
 والمعتبر ان يقول لعل المقصود ان لا يفرق بين المطلق المحقق في عينه في
 معنى فان المطلق اذا استعمل بالطلاق استعماله في عينه في عينه في عينه
 اذ ان المهيمن المحقق في الواقع في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه
 فيه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه
 اذ لعل المطلق المحقق في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه
 برأيه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه
 اذ في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه في عينه
 لكن لا يفرق ان الظاهر في هذا التعريف هذا الاحتمال الثاني بهذا

الدليل فالحق هنا معنى ان يتبعك في مسئلة هذا المطلب عند
 فان كان الاول حاراً ان يستحق الذم بترك الزكوة اقول غير واضح
 غير ان يكون الساطع وان على الجيب ان كان الذم على ذلك ولا يكفيه
 الحواجز الاحتمال وما ذكره العشر من انه هو بطريق الاحتمال والمنع
 والاستناد بقوله تعالى ويل يمينك للكذبين فالصواب في الجواب ان يكون
 الظاهر ان الشرع يميز الذم على مجرد عدم استئذنه في قوله اذكروا ولا تكثروا
 الجدة لا ينفك الظهور وهو معنى الذم اقول لا ينفك ان لا يدل
 على كون صفة الذم لغير الذم بل ينفك عما يشترط اليان على ان الذم
 عن صفة الحق اذ لو كان معناه الجنب في جميع الابواب وهو على
 الوجوب لا ينفك انما يستقيم هذا لو كان امر فاقول بطريق الوجوب
 وهو غير ان الان ينفك هذا بطريق المنع وكيفية الاحتمال فتم
 وفي نظر ذلك ان مقتضى قوله ان وجه النظر ان المسمى بوجه الوجوب
 لغز قول الجيب ان الوجوب انما يثبت بالشرع لا جبراً وانهم الظن
 كلامه المسمى به الوجوب والاحتمال لانه لا ينفك عنها الا بالاعتبار
 انما اقول انما يكون الامر للوجوب لغز ان صفة فعله على غير
 لغز المطلب الحق بحيث يكون ذلك مشروطاً في نظره سواء استقال
 او غيرهما وهذا هو معنى الوجوب لغز هو على الوجوب وهو المراد
 من كونه الامر للايجاب لغز واما ترتيب الذم في الواقع على عدم الاحتمال
 ورتب العاقبة عليه فليس ذلك في معنى الوجوب وحيث ان لا يكون
 لبعض مراده وهو ان كان قابلاً لفعل من وجوب وليم اطاعة يحصل

يحصل مراده عقلاً او شرعاً كما لله والشهادة وغيرهما من له الحق
 على المأمورين انما هو الوجوب باستحقاق الذم على الترك لا استحقاق
 العقاب نظراً الى ان هذا الفرد هو المقسم الاصل في الاصل
 وكان مراد الجيب بقوله اذا الوجوب انما يثبت بالشرع هو هذا
 اللان في هذا الفرد وهذا لا ينفك ان يكون ما حقيقته الوجوب
 لغزنا وصيغة فعله على لغة ولو سلم ان ترتيب الذم داخل في صفة
 الوجوب لا ينفك انما ينفك في الزام كالاتى انما يكون ترتيب الذم
 مدلولاً لمقتضى فعله اذ لا ينفك انما ينفك في الزام كالاتى انما يكون ترتيب الذم
 في الواقع ولا ينفك انما ينفك ان صفة فعله المصاديق
 الامر لغيره لا ينفك حصول ترتيب الذم في الواقع في بعض المواضع
 عندنا فانه ان الامر للوجوب انما ينفك ان كان ذلك على ما اذا
 امر شخصاً او عبداً غيره بالاجتهاد في غير شئ من وجوب اطاعته
 بل لو صرح بالوجوب في او حث عليه ذلك الفعل فانه لا ينفك
 حصول ترتيب الذم في الواقع على المأمورين ان كان اللفظ لا ينفك
 على الوجوب وكما استثنانا انما استثنانا لانه لا ينفك على
 الجنبين من حصوله واجبا في الواقع فتم على الحواجز لان على
 تقدير وضعه للفرد المشترك انهم لان استعماله في كل واحد من
 لمن يقول انما استثنانا استعماله فيهما على وهو لا ينفك انما ينفك
 على تقدير وضعه للفرد المشترك ولما استثنانا استعماله في كل واحد
 من الخصوصيين حتى يلزم الحواجز استعماله في الفرد من حيث حصول

العقل فيهما واخذها مع الكل وانما علمت الخصوصية في كل واحد
 وشكل هذا الاستعمال في المعر ليس مجازا بل هو حقيقة
 في الحاشية وقد ان هذا التفسير في ما يعلما وضع له اللفظ ان
 مع ظاهره بل علم ان هذا التفسير المستعمل وهو لفظ الفساد
 فانه لا يبعد ان نوصلا هذا اللفظ لغيره لان الاستعمال في خصوص
 لاجزائه المستعمل في الضوابط ان هو الخصوصية داخل في المستعمل
 وهو غير العقل فيصير مجازا واما هذه المروء والامر بهل اولهم
 عليه الدليل الحق ان كيف اذا قام عليه الدليل كذا ذكرنا في
 اللغو والمعارف والقرآن والسنن لعل مراد السبب ان مقتضى
 في الاستعمال في جميع المذكورات فيكون حقيقة فيهما لكن الدليل
 دل في استعمال الشرح على خلاف ذلك الظاهر في اللغة على حلها
 من مقتضى الظاهر اي لا يشترك فلا يلائم هذا ما سبب ذكره من ان يعرف
 الشرح للموجب وانما يقع ما سببه المصير والمناخاة لا يجب
 علمك ان ادعاه قد عرفت وقد وجهنا ان قوله في ما اشار
 لما ذكرنا وانما علم وجوبه كجواب لان الحجاز الملازم هنا كثر
 وقد عرفت ما فيه بحيث صادف الحجاز في الراجح في شيوخنا
 في الذنب مع الغريب لا سبب لم نساوي الاحتمال بين المجرد عن الغيبة
 نعم ان ثبت شيوخ الاستعمال بدون الغيبة المشار وان يكون
 استعمالهم في ملة ويعلم بهل متفضل ان مرادهم الذنب فلا يبعد
 ما ذكرنا كان هذا مراد المصنف لكن اثبات مثل هذا الشرح لا يفي

من اشكال فندم واخرون جعلوها للذرة من غير زيادة عليها التي
 يظهر كلام المصنف في بعض المحققين كتاب الشرح ان في التكرار
 في انما في الكلام بذكر التكرار وفي انما طلبا للمبشر في ان لا يعلم
 ترك التكرار لكن لو فعلنا ما سببنا في اننا فضاء مكان مستانما با
 بفعل المبهمة كل مرة وفي اننا لغيره في يحصل الامتنان بالذرة الاولى
 خاصه ولو لم يبعد ذلك لا يكون امتنا لا في ثواب بل في الحقيقة
 القول بالمبشر على هذا التفسير كلهم يعلم والذين يظهر من كلامهم
 في انهم في الفواحد وكلام الفاضل الشارح في حواشي المحققين
 وفي ما لزم في ما لم ينع في انما في ومن في بالمبشر في التكرار
 نقبا وانما ولا يفي على هذا الصنف القول بالمراد مع عدم انطوائ
 دلهم على هذا اصلا قوله في جوابه انما في انما في انما في
 الصنف في انما في انما في انما في انما في انما في انما في
 الامر للتكرار والذرة فان من في واحد باق في الطلب ولك
 غرض المتخصص من انما في انما في انما في انما في انما في
 يجب عند انصاف لكن عبارة المصنف في التكرار
 في الماسورة لا يفي ان يكون الصنف وكما في انما في انما في
 دما في انما في انما في انما في انما في انما في انما في
 اللغويين الكلية وبنوا في انما في انما في انما في انما في
 جميع الانصاف ولا يحصل الا بفعل الماسورة بل في انما في انما في
 بطلان ذلك التفسير فلا يفي في انما في انما في انما في انما في

خوارزم

سواء هم بموجب القدر والتفصيل العبادات بالناظر لعدم العفة
في الزمان المتأخر فإن الظاهر من كلام البعض عدم الخلاف في حق القدر
في الزمان المتأخر كما يظهر من كلام المتأخرين في الدارين وغيره وليس
أدلة على ذلك ما في القدر فقد عرفنا أنها بدلت بعد العبادات بالناظر
لعدم العفة وبذلك الحكم عليه فمن لم يمكنه الاشتغال بالناظر
فلا يلزم التكليف بالناظر على هذا وإن لم يلزم التكليف بالناظر
أنه الزمان لوجوب القدر في العمل المحسب بدلة القدر وإن لم يشترط
كونه بدلا للعفة لغيره من أحوال الناظر في شتمه وطرد غيره لأن
ذلك المعرفة في حق الاشتغال بالناظر في حق القدر بالناظر في حق
أن يكون أحوال الناظر في الزمان المتأخر أن يكون بطلان التكليف هو
غير محمول لغيره بل لم يكف التكليف بالناظر في حق الزمان المتأخر بل
على التكليف بما زاد من الزمان ونحوه عند طرده لعدم إمكانه
بعد ذلك وبسبب الجواز في شتمه وطرد غيره الزمان المتأخر في الواقع
ليكون معلوما بالتكليف فمن كان المراد بالعفة في حق
وهو فعل المأمور به فدل على أن الظاهر من سبب العفة هو التوبة لغير
المأمور به وإنما سبب التوبة في العفة إذا منع من اللذات ولو لم يمنع
ذلك بناء على القول بالأحاطة فلا يثبت في جميع المواضع ما دللنا
للمأمور أصله ولو لم يثبت في الإشراف على عدم الأسباب
حق تعبد وجوب المسارعة في ذلك كما هو المدعى ولو سلم دلالة
على عدم أسباب العفة فلم يشك في كثرة الحقائق التي ذكر

في فصلها انما هو وجه العلة في وجه لا بد من حصول امر سار على غير
 الوجوب او لا بد من وجوب المسارعة الى فعل المستحسن او تجنب
 الاسباب الواجبات بل الواجبات الغير للوسعة في التخصيص لا
 الاصل كالحجاز والولوية الجازم مع انه يفتقر على تقدير التخصيص
 الحق على المسارعة في فعل المستحسن والواجبات الموسعة ولو سلم
 جميع ذلك فانما يدل على وجوب القوة بفضيلة امر سار عا ولا يدل
 على كون موضوعها لغز لغز كما هو محل النزاع بل ولا يدل على كونه
 موضوعا شرعا اذ هو قديم والا لكان معاد الصيغة بينهما فاما
 لما تضمنه المادة اقول في نظر اذ على تقدير كونه الامر لوجوب القوة
 كان مفاد حصول العصبان والاثم بالناحية لعدم صحة العقل
 في الزمان المتأخر في عرفت عن غير محل النزاع ومقتضى المادة
 ليس الا الصفة فالزمان المتأخر لا عدم الاثم فلا مانع انما انما وجه العلة
 مع الاثم على الناحية كالحج ويكون صحة الأثران ما بهي فعل في الزمان
 المتأخر غير يعمل على الفور ولا في وقت لاحق وهذا بل هذا امر اعادة
 وجوب الفور فتم ويطالب في خصوصه فلا يطلان القياس
 اللغة في خصوصه فلا يكون بطلان مطلق القياس ظاهر اولا
 مسلما انه الذي يبينه والظاهر الامر ليس المطلوب العقل
 الحاصل من ان الامر بوجه مستعمل في خصوصه الفور والترك
 حتى يقتضي كونها علة في ما لا يستلزم بها هو امر متماثل في خصوصية
 لغز في شرعها بغيره الى الصيغة ويكون حسن الاستفهام بهذا

هذا جدير بغير قوله وانما فانما يحسنه آه وانما ذكر في السند شيوع
 القول بغير السند هو اوله وكيف في السند بان الاستفهام لعل الحقيقة
 الخاطبة ارادة المتكلم ان يوضح الامم لا محذور لا تعطى هذا اللبس
 ان يقول لاما جدير الاستفهام اذ بعد ما علم المأمور ان اللفظ
 موضوع للمهمة الناطقة للزمن بعينه لا لغيره ما يفرق كان في
 ذمته ولا يحتاج الى الاستفهام فذكر انما يجوز القول بغيره اذ هما
 شبيهان ذلك القول فيجوز عدم برأيه ذمته لو فعل الاخر حسن
 الاستفهام لرفع الاحتمال وبحسن الجواب بالخبر كما ذكرتم
 فيصير مثل الموت ولا ريب في قوله اقول في صيغة كالموت
 محل الناطق او يمكن ان يخطئ في عدم حمل الصيغة على الفور بل
 في طلب خصوصية الزمان الاول بل ربما كان اجماعا على حصوله
 فان كانت الزمان الاول هو حكم النجس في الزمان الثاني وهكذا
 بخلاف الموت والموت المعين فان فرض في كون الزمان المعين
 مطلوباً في نفسه فان وعي نفسه بالمسلم يمكن منع المعدن الثاني
 وهو قوله ولا ريب في قوله بغيره وانما كلف وهو معك في الزمان
 وفقد في غير كونه القضاء بالامر الاول بما علة ان الامر في
 في الوقت المعين محل يطلب شئ من المهمة المطلقة وتخصيصها في
 ذلك الزمان فان كانت المدة الثانية من المدة الاولى فيجب على المأمور
 بتخصيل المهمة المطلقة نعم من ان القضاء بالامر الجدير بغيره
 الموت فلا بد من تحقيق المقام في تحقيق هذه في القولين وتتم

احداهما وقد فصلناه في حاشية المحقق وهو بان يكون الفضايا بعد
 حديد فظهر مما ذكرنا ان محقق كون الفضايا اول الصيغة لا يكفي
 في تحقيق المقام والواجب المسارعة والاستبان لرؤية موثقا
 واما الفقيه وجوب المبادى في قول من قال ان طلب الفضايا
 والسريعة لا يقتضي خصوصية الزمان المعين كما في هذا فلو
 كان الدال على نفس الصيغة او بالاجاز لا ينافي ذلك وان
 اقتضى تخصيص المامود به بخصوص الزمان الاول فلا ينعى كون
 الدال عليه دلالة خارجة عن نفس الصيغة كما اذا دل دليل خارج
 على كون واجب موقفا بوقت معين فانه الواجب بوقت بقاء
 لغيره غير في بقاء الواجب الموقت بوقت وفي غيره وفي
 بقاء كون الدليل الدال على التوقيت خارجا او لا فظهر ما ذكرنا
 ان المهم تحقيق مقتضى طلب الفضايا فان الوقت هل يثبت بوقت
 الوقت ام لا واما ان الدال عليه نفس الصيغة ودليل ما يجب فلا يقع
 في شيء فتدبر الاسر بالقياس طاهرا ان هذا المقتضى خارجا عن
 المقتضى وجوبه كاللح بالنسبة الى الاستطاعة الا ان الامر بالاجاز امر مطلق
 غير مقيّد وجوبه بشيئ يقتضيه اجاب مقتضى وجوبه لا احتياج لا فاعلة
 مع كون مقتضى الواجب بالنسبة الى المقتضى من الغير المقتضى
 واجبه عند الله تعالى للوجوب ويحتمل ان يكون قوله مطلقا تعبيرا
 في قوله لا يتم الا به فتقوله شرطا او سببا او غيرهما فثبت له وجوب
 محتاج الى قوله مقتضى وان كان لا بد لغيره اخر لا يخرج المقتضى من المقتضى

المقتضى واما النسبة الى الواجب المقتضى شرطا فان اوسيا او غيرها
 كان مراده بالشرط ما جعله الشارع شرطا للثقل فالمراد بقوله
 او غيرهما المقتضى من العقلية والعادية والمراد بالسبب ان يثبت
 عليه الشيء مع كونه وجوده مقتضا لوجود الشيء بحيث لا يخلو عنه
 بخلاف ان المقتضى من الشرط والمقتضى من العقلية والعادية
 فان المراد بهما ما يوقف عليه ما وجود الشيء غير كونهما مقتضى
 لوجود الشيء وسببه في كلامه وان كان في السبب واما مقتضى
 مقتضى للثقل وشرطه في وجوبه عرض التبدل ان لا يجب عليه
 السبب لا يجب كونه مقتضى لواجب المقتضى لا ان يثبت مقتضى
 كونه مقتضى لواجب المطلق اليه لا يجب فوهو امر مطلق
 انه حكم بعدم وجوبه في السبب مع كونه مقتضى لواجب المطلق
 ايضاً وفي ذلك بينه السبب وفيه اي في التبدل فهاذا
 فكونه امر ضروري بين السبب وغيره فحكم في السبب انه والغير
 الثاني فيحكم بوجوبه قطعاً بخلاف غير السبب فانه يحتمل انه والغير
 الا انه اي مقتضى لواجب المقتضى فلا حكم بوجوبه بالغير بل
 خارج ان الواجب بالنسبة الى الواجب مطلق بشرط ان تكلفنا
 الظاهر ان تكلفنا هنا بصيغة المتكلم مع الغير من ماض
 الفعل او فعلنا الظاهرة واركتبنا التكلف في فعلها وفي فعلنا
 الصلوة بصيغة المضارع في الفعل كما في الركوة والجماع
 ان الركوة كان التكلف فيها بعد حصول الانصاف والجماع بعد

الاستطاعة من جهة ان التكليف بالصلوة بعد حصول الوضوء وشروط
وجوهه فان اقامه الحدود واجبة هذا هو استدلال المعتزلة
وحاصل استدلالهم ان اقامه الحدود واجبة ولا يتم الا بوجود
الامام فيكون نصب الامام واجبا وحاصل النقصان عن هذا يمكن
ان يكون فيجب ان نصب الاول والاخر والوارث والشيخ فيكون
كالحج والركن والى ان وجد الامام يجب الحرج والى ان لا يوجد مثل هذا الواجب
لا يجب مع ذلك لا يلزم وجوب نصب الامام فترك بناءه
بالعامة وجد العارضة اختلاف الاساليب بين علماء المشهورين
منه من الواجب المطلق هل هي واجبة ام لا بعد وجوب وجوبه في المقدرة
مطلوب ولا يظهر كلام السيد خلافا في هذه المسئلة بل يوجبها وطاعة
ونقلوا عنه ان زعم ان في التكليف وفقدان الواجب بين الواجب
مع كونهما مبادئ للواجب المطلق فان هذا غير مفهوم وطاعة
وانما المفهوم وطاعة انهما غير واجبة اهما لا يكون في المقدرة واجبا
معين لا مطلقا فيكون شرط الوجوب للواجب المعين فالواجب في المقدرة
فالمحصل للمقدرة فضلا عن وجوب المقدرة لانها مفقودة ما
للاوجب المطلق ومع ذلك يمكن واجبة وروى ان هذا الاحكام
لا يجرى في السبب فترك وما اختاره السبب من اجل ان السبب
ان الفاعل لا يمكن ان يكون مطلوبا مطلقا بل يجب ان يشرط الوجوب
ونشرط فالظن في المقدرة ان يكون في السبب الملاك في كلامه
لا يعلم خلاف ذلك لان غلبت الاصل بالسبب نادرا وانما

الغالب غلبت الامر في السبب كالمسألة الخارج بالوضوء والعسل والى
لا الاثر الحاصل منها الا بغير كل سبب بل كل ما يوجب سبب لا يمكن
ممكنة لاحتياجها الى السبب فيلزم ان يكون في الامر غير مطلقا لا فيقول
العلل اذ هو بالسبب بالروايات معتد به من المكلف وينظر في الامور
على ان يكون ان كان له علة غير معتد به فيكون هو غير معتد به فكيف
يصح التكليف به ويكون عا مودا لا فيقول ما في سبب سبب عليه كالمكلف
مقدور لا يحل له ان يغير معتد به في ذلك واقتضاه لا يشترط ان لا يفتقر
ما لم يجب له يوجد وهذا لا ينافي في التكليف ولهذا العصبية مقام
اخر المصلحة من بعد النظر في سبب الخبر والاختيار والله الموفق
لا شئ في الخبر في سبب القول في نظر ادخل في الخبر في عدم
وجوب المقدرة لا ينافي في ظهوره في جملة عدم العلم في الخبر في
فخلات ما هو الظاهر ان الظاهر ان الصارفة في الخبر ان علة العلية
الخصمير والختم لا يدعى الظهور في جرم المقدرة من اجل ان المقدرة
مع عدم دليل وفرض الا ان يدعى عدم العلة بين الخبر مع عدم
هو في مرتبة الدعوى فترك بعد القطع بقاء الوجوب به في خبره
بقا والمحب الذي هو في المقدرة مع وجوب بعد ترك مقتضى كلامه
فبذلك ذلك الترك قول المشدك بل من تكلف ما لا يطابق فلتا المقدرة
لا يخرج من المقدرة في الاصل بسبب ترك اخباره وان علة الاستدلال
بالفرض بسبب خبره فان الاستدلال بالاختيار لا ينافي الاختيار كما في ان
الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار والاختيار

للذات المكلف والرفاه والمكان وسائر الامور الخارجة عن ارادة
 المكلف واجتنابه فكيف يصح استلزامها بما يقع على التكليف
 محجوراً وادناه واجتنابه كيف ولو كان كل من تحقق عاصي بذلك الواجب
 مثلاً او الفعل مستلزم عند النظر الى رادته واجتنابه بعد
 تحقق الاستلزام عليه بانه محجور كان يتحقق الحكم بطلب حصول الفعل و
 ايجاده سلباً فانقول او امر الشان للمكلفين ليس على قياس او املاك
 والحكام الذين هم عرضهم حصول نفس الفعل وجوبه في الوجود والحكم
 لهم في وجوده حتى اذا كانت واستلزم حصوله كان عليه سلباً واعتباراً
 الشان في وقتها او امر الطبيب المريض ان لا يترك ان فعله كما كان
 اثره كما وان فعله خلافه كان اثره بخلافه وهذا المحذور في جميع الامور
 لا سيما في عرض الاستلزام بالاجتناب للفعل او بعد ذلك اجماع ان كانت
 عند ما هو الاثر المحذور في وقت على ذلك الوقت الاثر الذي كان اثره
 وليس يكونه وكلما فتح الاهداء لا يعلق للشان عرض حصول ذلك
 الفعل ووجوده حتى في كل ذلك يتصور وجوبه في هذا المقام يتصور بطلان
 في الكلام عمن تأتى به رسالة شريفة واسألوا عن وقتها وانما الاجتناب
 في القدرة غير معقول الظاهر هذا اشارة الى ان الدليل على المستدل
 ونقصه بان لو وجد ما ذكرت لزم على تقدير الحكم بوجوب المبدء من انما اذا
 تأثر الاجتناب الى الحكم بكون المبدء واجبة فيكون الفعل الذي فانه
 معتمد منه وقد لا يتصور ان بعد فناء المبدء من ان كان الفعل في وقت
 كما ذكرت لا يتصور فيكون المبدء من العاين واجبة في ذلك والتعليق بالبناء

بالفعل انه كان باقياً بل لم يتكليف بالاطلاق والاخرج الواجب كونه
 واجباً والتحكم بجواز ذلك ههنا عطف على شره الظاهر ان شره
 النقص والمجوب بالتحقق وشارة لا رادته في وجه الاجتناب حيث انهم انتم
 على تقدير القول بعدم وجوب المبدء المذكور في بكون ذلك حكماً عابياً
 فوان خطا لا يتبعه جواز ذلك المبدء من وجوب الامر في المبدء من وجوب
 تركه في هذه الامور جواز ذلك في وقتها لا في وقتها فيكون ١٠٠ في خطاب
 شره في وقت خطا بالاستلزام في وجوبه في وقت الخطا في قولنا في وقت جواز
 تركه المبدء من ان لا يتبعه بكونه ذلك الجواز عطف على وجوب ارادة الجواز الشره
 فيصير معيار الحكم في كل انكر الى الجواب بناء على ذلك التوفيق في
 لا نفطاً ولعينة الذي يظهر كلامه في بعد ان مراده بالذات لفظاً لا
 باحدى الذات الثلاث او المطابقة والضميمة والامر انما المستبعد
 للزوم ان يكون بالحق الاخص والمراعاة في القضاء مع ان يجوز العقل بعد
 نفسهما بالزوم محجور نفسهما او بالذليل والركن في نفس وقتها
 هو مشق في النفس وهذا الامر يدل على انه عند ما تضمنه في الخط
 انما ذكره في عدم الاضطرار في الضمان الخاص والعام الذي اوضحه لا في
 حتى لا يهتبه في ذلك الاضطرار والذات في العام بمعنى ذلك حتى وان لم يكن
 بالضميمة كما سئل لكن في بعضه في شي في الخط الى الفرضية اذ لا يفتقر
 سوى وجوب الواجب نفسه الذي هو صلبه في الكلام ولا يفتقر
 من حكمه في اخره انما ان محل انواع الاصول بين ما هو معتمد في استنباط
 الفروع وسواء في كلامهم وانما ذلك هو الذي لا يفتقر العقل الى صوابه

بالفعل الكلف وهذا لا يشك كونها لا تستلزم كما هو مدعى المشد بالانفا
هو بالخصيص وهو عين مدعيها وان كان هذا لا يرد المم ويكون معنى كلامه
لا يتلزم بالخص في النوع في الجملة وبذلك لا يتم ما ادعى في الاستلزام
هذه الدلالة انما هي بالعموم في المم فالنوع المستلزم له هذا
المعنى لا يتلزم ان اراد ان المم من الصنف فيكون ان المصنف لا يرد
جميع لكن لا ينفذ في ثبوت المطالب العرفي كما عرفنا مدعا وان اراد ان
النوع الصنف الخاص والعام بالمعنى الاخر لا يتم له وهو لا يستحق ان
فعل الصنف الخاص بل يتم ان يكون له سابقا في رد المصنف بل في ان يرد
فلا ينفذ الوجوب المذكور في فعله ولعل المم حمل كلامه على الصنف على
كما تضمنه كذا الكفر في رد عدم انطباق بعض العبارات عليه وجوبه
بعدم ما سبق انفا فان منع وجوبه لا يتم الواجب الا به ويطرأ قول المحققين
في الجواب منع كون ذلك الصنف الخاص مفقودا وموقوفا عليه للجواب
واما بل يرد في الوجود بل في الوقت والظرفين والحب فيهم الكيفية في حال
الصنف من مفقود بل ان الصنف الاخر على عكس المذكور هنا واجب وذلك
لأنه صنف الخلق وشا رصدا كذا في الموضوعين مع ما هو ما واما اجاب
في الموضوعين منع كون مقدمه الواجب واجبا مع ان الموقوف اذا كان
علما لا يتم له بعد كون تحريم الملازم معتنيا للتحريم المنزوع اقول هذا انما
توجب اذا كان علما فانه لا يتم مع ذلك في ما ان اراد ترتيب مقابلة
على الموقوف نفس سوي العتبات لم يثبت على الملازم نعم لو الكفر في كون الشيء
حرا ما ترتب عتبا عليه ولو بالواسطه وبالعرض وكان ما ذكره محققا

بالفعل الاذنان فان كان فرض المم ان هذا هو الحق وان تركه بحال النزاع
فموجب وان لم يكن بالصدق بل بالاشتمال وان كان معنى هذا هو
بحال النزاع كما هو الظاهر كلام حيث استدل عليه فلا شك ان معنى هذا هو
بعد تركه بحال النزاع فتم وعندي وهذا نظير ما في النزاع
بغيره في اثبات الافتضاء ونقد اقول الظاهر في فرضه ان لا يخلو فيه
الخالص - باعتبار النفي والاثبات فان هو انما يقع المعنى المستعمل
عن علماء الاعلام او بعد تسليم الافتضاء والدلالة على صحة الافتضاء
الواقع للنزاع في ان هذه بطريق العينة او الضمن او الاتم والحق
عند غير محل النزاع تغلوا في العلماء الاعلام كما استدل المرشفي والذليل
واما الجوابه واشتال القول بغير الدلالة ان هذا هو صنفه الصنف
بغير ذلك اصله صحيح خلافه في هذا المعنى لا ينفذ في ثبوت
وان هذا الوجوب متكبر ليس به الجحان تركب مع الوجوب في امرين
على تقدير تسليمه لا يستلزم الضمن الامر بهما الحسبان الوجوب حكم الحكم
المأمور به وليس بمفهوم عن مفهوم الامر بالخلاف استلزام الامر بالتحقق
عن تركه لزم ما بينا في الحق الا في فتم فيلحق القول على الاول او على اوده
الذلك لكن مع جواز الاستلزام في كلامه على الضمن حتى يكون مقبولا وهو
نعم المم ويرد في جميع ما ذكره للجواب وهو ان مفهوم الوجوب ليس بواجب
وجان الفعل الم على الصنف الثاني او على تقديره كقول المراد هذا لا يصدق
الوجود في ولا يتلزم لثبات النوع من هذا الاطلاق لاناس ما يرد المص
فموجب النزاع في الصنف على ذلك انهم والمناسب ان يقول ما هو مقتضى

فان انشا العزم في احد المصلحين بسبب انشا في العلة او في الفعل
 المعلوم او في صفة الفعل او في فعله او في فعله او في فعله
 لا يعدم العزم بصفة الا باحد الاصلين معتمدا انما يقتضي عدم عزم غيره حيث
 انشا عزمه وعدم عزمه في نفس الذي هو في صفة المحبته وهذا لا يقتضي عدم عزم غيرها
 معتمدا انما كان العزم فيها ليس بالعمد الا في علة العزم في نفسه
 بالعزم في ذات عزمه وهو بطريق العزم كما ذكر ان انشا الاحكام في
 الاحكام الخمسة المشهور وهي الوجوب والنهي والاباح والاحتياط
 على ان ذلك لو انشأ على ان يكون مطلقا لا يتم ما نعا وايضا في
 كل واحد من هذه الحكم الخمسة منقاد لما انشأ في الاصل لوضوح
 وان لم يثبت في قول الكعبي متابعهم القول بوجوب الابطام في المطاوعة
 او حجة غير السبب انهم اشاروا بذلك لاختصاصه بالصين من قال
 بهذا الاطلاق اذا لم يمتنع من ذلك ان لا يقول لوجوب المقتضية
 غير السبب فلا يلزم على من قال بالباح ما ذكره الكعبي مع ان له مقتضا اخر في
 رد شبهة الكعبي كما ذكر حيث يقول بعدم انشا والاكوان واجتياح
 البلغة الى الموت او ان عزمه لا يحتاج الى احد الاضداد والاشي والفعال
 اضداده ولا دخل له في ذلك الترك وانما يقال ان ذلك الترك فعله عند
 في انشائه وحيث انشأ في العزم وجوب المكلف وان لا يخرج منه وهذا هو انشا
 الشهور وهذا انهم على تقدير ان يقول بعدم الاكوان او اجتياح البلغة في
 انشا الى الموت او الموت ما لو قلنا ببقاء الاكوان والا سقنا غير الموت بما دخلوا في
 على فعله لا يقتضي انشا الشهور اليهم ونفي ذلك ان انشا فعله عدم بقاء الا

الاكوان ما المكلف فاعلم ان كل ان يكون محله فليح وفضل وكذا لو قلنا
 ببقاء الاكوان لكن قلنا باحتياج البلغة في انشا الى الموت او المكلف في
 ح في كل ان ونفي ثبوت انشا ذلك الاكوان ما لو لم يكن بين الموت والاكوان
 بل يكون باحتياج بل انما يقتضي عدم عزمه في كل فعل وبما هو في الظاهر
 ان المناسب لفظة او بدل الوارد في قوله واحتياج البلغة الى الموت في
 ولا يمتنع فيه اذا لا يلزم في الباح مطلق وذلك مستحسن مع فعل
 الاضداد والاحتياط في عدم انشا في صفة فعله في الاضداد من مقتضا انشا في
 في العلة في بقاء انشا لما لم يكن ما ذكره في العلة وانشا في ذلك يكون مع فعله
 فعله الضد والحاصل ان لو تصور صدور الضد مع انشا في انشا في انشا في
 لثبوت انشا في ذلك المأمور في الاصل الضد وطل ما ذكره في انشا في
 ذلك عزمه في الضد ما ذكره في انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في
 لعل من انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في
 في انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في
 الضد في انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في
 في انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في
 الواجب فلا يحكم فيها ان انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في
 انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في
 انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في
 من وجوب كل واحد ما ذكره في انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في انشا في

كونها جزئيين للعلّة لانهما فعل المراد بالسبب ههنا وتثبت مع هذا الوجه
 مع كون المراد بالعلّة والعلّة الثابتة الذي هو معلنة في الفعلين فاما الصعق
 على السلم فليكون على السطح على ما متلوا به ويقتضيه السلم ووضع على الارض
 فيقبل المقتضيات في السبب وليسوا بالعلّة في السبب انهم في فانه في الارتفاع
 ولا يثبت في كلهم انهم في موضع ذلك نعم يظهر في كلهم الفاضل المتراخي في جوار
 المتخلف ان المراد بالسبب للعلّة الثابتة وهو كما ترى ليعضد وان كان
 واجبا في سائر احوال يمكن منع هذا التعيين مستند بالبرهان ما ذكرنا من الحج
 قتل ان الامور لا يتبعه بغيره عدم الامر بغيره ولا ثم افضاءه للشيء في عينه
 لعدم لزوم الحج المذكور في هذا الصدد الباسح بالاحداث الاصلي او المكروه
 الا ان يدعى عدم جواز كون مقتضى المباح والمكروه اياه ههنا ما لا يلا
 وجوازا في كلهم اذ منافع الحرمة والنجاة في الصارف الذي هو المقتضى منها
 ولا يخفى ان تلك الامور هي متوقفة على ما استقرت اليه من افعال دعوى
 المتأخرات فمما يحرم احد العلل في كونها الاخرى في ان يكون في موضع
 المقتضى واجبا في العواقد بـ لان فعل المقتضى يتوقف على وجود الصالحات
 اه هذا ثم كما في قول سائر اهل التحقيق في دفع الشهادة اما ذكره المصنف
 في لزوم اجتماع الوجوب والندب والخبر ثم في امر واحد فيجب ان يكون
 كون المأمور به واجبا معبلا في ذلك الوقت انما يقتضي في المصارف عن
 المأمور به وجوب وقوعه في ذلك الوقت او غيرهم ايضا في ذلك الوقت
 لا غيرهم مهيئة واذ في وجوبه في غير ما الصلح وسعانا في غير وجوبه
 ذلك الصارف الذي هو مقتضى ذلك الواجب الموصوف على زعم المصنف

لا يجرى في خصوص ذلك الوقت فيكون ما يتوقف عليه فيقتضي الوجوب
 في هذا الصارف وجوبه في الاصل في خصوص الزمان معه وتعلق
 الحرمة في خصوص الزمان ايضا في الزمان المحض فلا يتواردان على وجه
 واحد ولا في ذاته فان الاحكام الخمسة في فضاءها قد يتبع في كل
 كسوة في الظهر الواجبة في الزمان المندوب في فضاءها المكروه
 فعلها في الحمام والمباح فعلها في البيت وههنا كلام لا يدعي كسوة
 ان شاء الله تعالى فاما في الوضوء الاول في الحج الى مكة الاول
 في الوجوبين اللذين ذكرهما في باب الفصل وقد عرفت في هذا ما هو
 التحقيق في هذا الكلام المقتضى في فضاءها في الوجوبين وان ما ذكر
 في الوجوبين ليس بطريق التفرقة والمساواة في ليس على وجه
 والواجبات او في ثبوت براءة الدية في سائر الواجبات على فعلها
 على وجه شرعي وتكون ما مطلوب بغيرها لا للتوصل الى التبرع بها
 المقتضى من وجوبها بل لانها فاضلة في التوصل الى التبرع بها
 فيقول في تقديره في التبرع لكونه قد عرفت هذا بان
 دفع الشهادة المذكورة في فضاء ذلك الوجوب فيقول في
 من اقول سقوط الوجوب لا يفيق في دفع الشهادة بل في اجتماع
 الوجوب والحرمة قبل فعل المقتضى من وجوب فعلها او بسط بعد
 فعلها اما ذكره لاحصائه في التحقيق انه لا يتوقف فعله على ترك
 صفة اخرى وكذا في الصارف من واما ما ذكر في مثال الحج
 فالمقتضى من كل هو قطع المسافر في تقديره في وجوبه مقتضى ذلك

لا يلزم الوجوب في ذلك الكلي بحيث هو دون خصوصية الفرد المحقق
 في القطع والمحموم على فرضه خصوصية الفرد لا القطع ولا استبعاد ذلك
 كالحرف وسعرت وهذا هو السر في عدم وجوب إعادة قطع الطريق
 إذ حصل الامتثال وإن فعل محرم بالضم لا ما ذكره في نقضه التوصل
 فمنه ههنا تغييران يوليان ما بيننا وبين الفعل من الفعل
 وليس على أحد ما بالواجبات وإن قلنا بوجوب ما لا يتم الواجب
 إلا بما استدلل به الفصل في إختصاص الأول بهذه الإشارة إلى الواجب
 لذلك المحذور مع وجود التناقض في الفعل الواجب وعدم الدوام
 لا يمكن التوصل لما قلنا أن أراد بوجوب التصاريح من الفعل المأمور
 وجوده ونفي إختصاص التكليف هو ما لا يمكن التوصل في ذلك
 لا يخفى أنه لا يكون الفعل واجبا مأمورا به فيكون خارا عما يحل الزمان
 وإن أراد وجوب التصاريح بإختصاصه وقدره فهو مع وجود التصاريح
 لا يمكن التوصل ثم إذا جازاه التصاريح بإختصاصه وقدره لا يخرج
 عن كونه مقصودا لا يمكن التوصل اليه وبين أنه لا يمكن التوصل إليه
 مع ما يجب عليه ترك التصاريح وإزالته وفعل المقصود وفعل الواجب
 أو الكلام في الواجب المطلق فمنه ما يكون التكليف من الفعل
 المنوط عليه لا يخفى فساد ما إذا كان بعضه لا ينافي الواجب في حال
 إمكان إرادته المكلف إن كان صدق الفعل عنه ولا يشترط فعله
 إلا إذا تقرر وجوبه بما يقتضيه الدليل مع أنه لا يجب الجمع ولا يجوز
 الإخلال بالجمع لعل هذا المنع من ردوهم أن المراد من فعله بعض الفعل

المعزولون أن الواجب هو الجمع وبسطه بقول واحد كان واجبا
 بالإصالة لا ليس ببعضها بل كل الواجب المعين كإزالة البعض الواجب
 معين عندنا لا يختلف لكنه يسطر ويلازم فعل هذا المذهب يكون
 الواجب بالإصالة ذلك المعين وغيره لا يكون واجبا حقيقة وإحالة
 وإنما يلزم على الواجب لكونه مسقطا للواجب إن ما خالفه المكلف
 هو ذلك المعين عندنا تقع المراتل الواجب معين عندنا تعسوا ففعله
 المكلف لا يمكن إختصاص المكلف وفعله على تقدير الإلتزام في وقتها
 لما أوجبنا عليه فبذلك يختلف الواجب بالنسبة إلى المكلفين ولو لم يفعل المكلف
 ولم يمتثل بمن ذلك المعين في ذمته وقد يجرى بعض عبارات الفوهم
 الواجب معين عندنا يقع وهو ما يفعله المكلف بمعنى أن تعينه عندنا
 تقع يكون ما يفعله المكلف ويرد عليه أنه لو لم يفعل المكلف شيئا منها
 لم يزد أنه لا يكون شيئا واجبا معينا عندنا يقع وللبعض من هذا خبر وهو أن
 الواجب معين عندنا يقع لا يختلف لكنه يسطر ويلازم فعله
 المصم وكان له حقا فترخص في أول الوقت لا يخفى أن هذا لا ينافي
 الإجماع على عدم الغياب لفعل بعد أول الوقت في آخر الوقت ويمكن
 أنه ذلك بالعفو كما قلنا أن أول الوقت وضوان الله وأخذه عفوانه
 وهذا ينافي الواجب الموسع من المضيوف بالشيء إلى ما بعد وقته هذا
 المذهب الذي أعفوا عنه الواجب المضيوف لو فعل بعد وقته المقتدر
 بخلاف الموسع لو أخر عن أول الوقت الذي هو وقته على هذا المذهب
 لا أخر وقته الذي معه وللعفو له فعله فترخص في هذا

فالنفس باعتبار حصولها في وقت مقدّر بسقطه في وقت
 فالنفس في هذا المذهب وهو ما ذهب إليه بعض المتأخرين باعتبار جواز
 فعل بسقطه الواجب في زمان مقدّر تنبيه ان ما انما كان واجباً
 لا يتحقق ما وجب له البعض الواجب باجر الوقت او تنبيه انما كان واجباً في اول
 وقت فلا يسقط بانقضاء الوقت او لا هذا المذهب ان الواجب يخضع بالوقت
 بل على هذا لا يكون آخر الوقت وقتاً للوجوب الا اذا بقى المكلّف الى آخر
 الوقت وفعل فيه او يمكن توجيهه بان المراد يكون الجزء الاخر وقتاً للوجوب
 على ذلك المذهب بان السقوط في الجزء الاخر كما شفع عن الوجوب في سبيله
 وان كان الواجب في الجزء الاول لو فعل في الجزء الاول فالجزء الثاني لا يتحقق
 لو فعل في الجزء الثاني وكما شفع عن الوجوب في الجزء الاول لو فعل في الجزء الاول
 وفي كل الجزء الاخر على صفة التكليف ولا وجوب لانه لو لم يكن في الجزء
 الاخر او نقول ان صاحب هذا المذهب لا يقول بكون آخر الوقت وقتاً
 في تلك الصور على تقدير بقاء آخر الوقت وفعله في وقت هذا
 يختلف اوقات الوجوب بالنسبة الى الفاعل من على تقدير البقاء الى
 آخر الوقت باعتبار فعله في اول الوقت او آخره والا فلا وجوب اتموه
 اعلم ان هذا المذهب منسوب الى الكرخي ولا يتبعه في كلامه على ما نقل
 عنه بان الواجب يخضع باجر الوقت كما نقل المصنف في ذكر العلامة في
 نقل ما ذهب إليه وجوهاً ولا فائدة كثيرة في نقلها فلا يبعد كما لا يخلو
 قبل الزوال هذا ثم ادعى ان كان نقلاً في ذلك الوقت بسقطه في العرض
 تجاز في الزمان فيكون ما خبر به وقد عارض صاحب الجواهر في التمسك

التمسك ولا ضار في ان يكون معفو او بقا العيب بخلاف الاجماع
 لا حصول عدم انتكاف المكلف في هذه الزمان حيث لا يكون
 غايته هذا ثم لم يمانع مع الشعور والانتكاف بالفضل ولا يكتفي بما
 على الفعل والترك بعد ولا انه يدخل الزمان في ذلك وكان قوله وهو كما
 ذلك اشارة الى هذا لما فرغ من هذه المدة يمكن منعه من ان يوجب
 اليه البعض في ان نقل بسقطه في العرض انتفاء الاعطاء عند انتفاء
 او انتفاء وجوب الاعطاء وقد اشعر بعض العبارات على ان المطاع
 جواز الاعطاء ولا يثبت هذا الدليل ولا يتحقق بعد ذلك فتر
 يرد به البعض انه لا يتحقق هذا الاحتمال فامر كثر الشرط لا
 ملائمة في المذهب ولا في العرف ان كان ادعى الملازمة في الشرط
 وجوب السداد في هذا الكلام حاربه الشرطية في فائدة
 غير متفق بها ذكرتموه او الحاصل ان القوابل المحملة للشروط
 المتباعدة كثيراً في هذا التحصيل ولا يجمع بينهما على بعض المظهر
 فلا بد من التنبه الى اعمى وقوع احدي القوابل على التحصيل فيصور
 الا ان ادعى ظهور هذه الفائدة بالنسبة الى سائر القوابل كما ادعى في
 الشرط وهذا هو الذي يصلح ساطع الخلاف وينبغي التماس فيه
 وجوب ان المدعى عدم وجدانه ان لا يفتقر المدعى ادعى انتفاء
 التحصيل في صور عدم ظهور فائدة اخرى او ان حصلت فلا ينعقد
 عدم وجدانه صوراً لا يخلو في اخرى او ان يفتقر عدم وجدانه
 صوراً لا يخلو فيها فائدة اخرى فيكون ان شاء الله تعالى عدم العلم

لا يكون لها اقتضا التحصيل بل لا بد من عدم احد ال فائدة اخرى ولا يوجد
صوت لا يختلف ذلك ثم لا يخفى ان هذا الكلام يجري في الشرط ايضا و
الفرق شكله لا يجيب ان شرط العتق باثره يقع في غير
الشرط بالنسبة الى المقتدر وغير المقتدر ويلزم لا بد من تحصيل الشرط
بما لا يكون مقتدرا والكلف فانه لا خلاف في ان شرط التحصيل مع
انقضاء الشرط المقتدر فانه يتحقق بالشرط والشرط معا وايضا
وتحصيل المقتدر يصح علم الامور انقضاء الشرط بل ينبغي ان يقتدر
المستلزم بان الامور اذا كان عالما هل يقع من الاشراط ام لا كما قاله
السيد قدس سره وقدر لا يصح الاشتراط في العالم الحاصل في الواقع
الشرط فتم مع المنع اي الذي عدمه شرط فيكون ما هو واقع
انقضاء الشرط نحو حسن الفعل مثال لما يصح فيه العلم والناظر
طريق اذا علمنا ان الله في حال الامور كان عالما كما لا يتردد
فما هو الاشرط كما هو الاشرط واسما ذكره في المثال فانه يحصل
لا يخفى انه ربحا محقق مع العلم بحال العبد انهم اذا كانت العرض اظهار
حال على العبد وهذا يمكن ان يكون انهم لا يربح عندى
الاروب هو الاروب لكن رجوع الحكم السابق المرفوع بالامر لا يربح عليه
فالقول انه يصح في قبيل ما احكم فيه قوله والجواب المنع انما يجيب
هذا المنع لو كان مراد المسند وجود الغنى للجواز بعد المنع اما اذا
كان مراده وجود الغنى للجواز حال بقاء الوجوب كاهو لفظا فليجيب
وانتفى الجواز بعد المنع بالاستعجاب وعدم ظهوره في الواقع لهذا

فقد المنع غير موجود بل وجود الغنى للجواز قبل المنع سالا يثبت
المنع مع انه فاشتهر بالدليل فالجواب في الجواب المقصود استصحاب
بان من الجواز لا يخفى الا يخفى الفصل فاذا رجع الفصل المعلوم
تتفق الجواز في مقتدره في ذلك التحقق المعلوم قطعا وما لا يخفى
وجود فصل اخر لا يحصل العلم بوجود الجواز بل يحصل العلم بوجود
فصل اخر لا يمكن هذا استصحابا لذلك الوجود بل يكون علما حاديا
بالوجود الملاحق فيقول فيما نحن فيه اذا رجع اليه المنع من
المرتبة الذي هو غير ان الفصل فيما نحن فيه رجع فيحقق الجواز المعلوم
تتفق في مقتدره في مقتدره قطعا فما لا يعلم بخلافه فصل اخر لا يعلم
تتفق الجواز والاصل عدم تجدد فصل اخر والعرض عدم دليل
سوى التامع فالاصح العلم السابق للجواز ولا يحصل انما
يسبقهم كلام المسند في موجوده من كبريت وجود احدهما بالآخر
ولا يتوقف عليه فانه اذا رجع وجود احدهما بالاصل بقاء الآخر
حتى يعلم ان مقتدرا اما اذا اشرط وجود احدهما بالآخر ويتوقف عليه
بل يكون وجودهما واحدا كما هو التحقيق فاذا رجع احدهما فالاصل
عدم تجدد مقتدره في فعل فعله فالأصل عدم الآخر لانه حتى يعلم التثبت
على عكس ذلك وكان الاشتباه نشأ من ذلك وكان هذا مراد المقدم
وان كانت عبارة في مقتدره فتم وما يجب انقضاء مقتدره
فعله اقول يمكن المناقشة في بان ما يجب لانقضاء مقتدره لا يثبت في مقتدره
انهم اذا انقضاء مقتدره العقل يقتضي انهم وهو مقتدر انقضاء مقتدره

الكبرياء والعدل بمنزلة كبرياءه وافتقاده مكره واجب فلا يتم إلا
 الآيات بثبت ان الذي لما خوذ في مادة انه هو الذي العجز في هو
 غيره فتم فيه والعدم سابق مستلزم ليس فيه وبه ما ذكر في
 الاحتجاج كغيره في ولعل العز في ان المناط في الاحتجاج لم يحصل
 الحاصل وهو ما عجز على حظ وبعد المجرى عن غيره هذا مستقيم
 اذا كانت الجوانب فليست بين اذ يلزم اجتماع المتناقضين في موضوع
 واحد واختلاف العلة غير ما يقع واما اذا كانت الجوانب فليست بين
 فلا يلزم اجتماع المتناقضين في موضوع واحد فلا بد من تقييد على
 النزاع ثم لا يخفى ان دعوى ان الصلوة في الدار المخصوصة لا تجزئ
 اختلاف الجهة التعليل على نظر بل الظاهر انهما قبل التناقض لا يمتنع
 الوجوب فيهما هو وجه الكون وجوب هو كون مطلق وسع لغيره
 وموضوعها خصوصية الكون وتخصيصه ويمكن افتكاك احدهما من
 الاخر وقد جمعها المكلف باختياره والموضوعات مختلفة وان
 عرض احدها للاخر ولا فساد فيه كما في الفرق المصطف من الصلوة التي
 كالصلوة في المسجد مثلا او المكرهه كالصلوة في الحمام فانه لا يمكن
 التحسين كما استفاد مع ان النزاع في امكان ذلك نعم لو اشترى التكا
 لجهة المرفوعة للوجوب عن الجهة المعروفة للجهة المنسحب به
 لا لا يلزم اجتماع المتناقضين لانه لا يلزم تمكين المكلف من الاشغال
 بها هذا على تقدير تسليم جزئية الكون المطلق للصلوة ويمكن المناقشة
 فيها فانه ما يوجب انفق لا يخفى انه يجري مثله في الصلوة واجبة

انهم فتم فان الكون ليس جزئيا من مفهوم الجاهل يمكن المناقشة
 بان وجه الكون بالصلوة ليس ان يرد في وجه الجاهل بل في حكمها
 من لوازم الجسم وبما ينشأ الطمانينة بعد الحركة فتم اما هو
 الفرد الذي يوجد منه بعد تسليم ان المطلب ليس وجود الكل لا يشرط
 شيئا بل وجود الفرد نقول ان اراد وجود خصوص الفرد ثم السند
 فلا وان اراد وجود فرد ما فيختلف الموضوع عما انما ان موضوع الوجوب
 المهمة العز في التسليم في موضوع الحرفة خصوص الشخص مع ان
 الظان ان المطلب هو الكل لا يشرط ان الذي يفتقر كون ما على غيره
 هذا اما يستقيم في الذي عن الغير لا يغفل في الجوانب فالتسوية
 ان هو ان المصلحة ربما تكون مرتبة على نفس الكل والمفسدة في المصلحة
 فيجوز ان يكونه الا انه بالفرد المستلزم عن خصوصه انما بالكل لما سوره
 فوجوب هو كما ذكرنا في الصلوة في الدار المخصوصة وذلك لان مسئ
 هذا ليس منها غير غير ولا المنه عن بوجوبه ان كان وصفا
 مغاير فالغيب بالنسبة الى الصلوة المذكورة فلا يستقيم نظم ادبي
 عليه ما ذكرناه نعم ربما يرد في الشرح الحكم بالاشارة في بعض المواضع
 الصلوة المذكورة وهذا لا يصح فاعده كلية على ما هو منقول
 الاصوليين وان كان الوصف لا ينافي دليل المصداق فيه انما في ترتيب
 المفسدة على اللازم فوجوب خصوصه لا يفتقر عدم ترتيب المصلحة
 على الملتزم فوجوب هو نعم لا يجوز مثل ذلك التكليف على الشارع اذ
 لا يمكن الاشتغال في تلك التكليفين معا وما ذكرنا يظهر ان كلام المص

هذا الملامح في سبقتهم والمغايرة في الفصل انه يصحح بالحق عن الابهت
حوال الشرح بالحق وعدم الفساد لا يظن ظهور الحق في الفناء
او ظهور الحق في ما هو خلاف الحق وعنه لا ندعي الا ظهور ما يستلزم
في ان لو كان كل كان التبريح بالحق في ذلك الحق فطعا يجب
الظن وليس كل سبقتهم بذلك الحق السليم بكل انفسه به
اي نفس في الحق اخر مواضع الامر وسقوط القضاء مؤكدا
للاشياء ان اراد انه موجب لزيادة الاشياء فظننا كذا المشبه
بالمشبه مؤكدا الموصوف بالاشياء لا صفه الاشياء فضلا عن زيادةها
اذنا كذا صفه الاشياء ونعزيرها في الالفه في زيادةها وان اراد انه
موجب لبقائه في غير ان خلاف ذلك العبارة يمكن منع بطلان اننا عند
الضم والاول بدل هو لم يؤكد ان الاشياء في ذلك وفي بطلان اننا عند
بالظن واللفظ الدال على انه يؤكد بغيره في ذلك وفي بطلان اننا عند
بالشيء واللفظ الدال على انه سبقتهم بالاحمال والاعمال في سبقتهم
بالاشياء كذا حال الاحمال او الاشياء في سبقتهم باللفظ هنا لا يتكبد
حصول الاشياء في زيادة بل في كذا الاشياء في الذهب بل يتكبد
ذات الموصوف بالاشياء في زيادة بل في كذا الاشياء في الذهب بل يتكبد
تقدير بل في كذا الاشياء في زيادة بل في كذا الاشياء في الذهب بل يتكبد
زيادة تصور الاشياء في زيادة الاشياء كذا في اللفظ الدال على
السواد كذا لا يبعد شدة السواد وزيادته بل ما يبعد عن السواد
في الذهب وزيادته تصور به في ذلك في سبقتهم في سبقتهم

الامر الثالث انها لو كانت للمعوم انه يمكن قلب الابل بانه لو كانت
للمعوم والخصوص بالاشياء كذا في ذلك اما بالعلم او العقل لا آخر
الدين فانظرت ذلك يعلم بديل اضر بها فلنا هذا انهم كل
والاحادسة لا يبعد اليقين في انهم لا ندعي اليقين بل في الحق ان
مدار سبقتهم الا لفظا على الحق ولو كان في انهم في سبقتهم في
لو انهم بالشيء لبعض ذلك بعض لا يتصور الكل في اي يجب
انه لا يكون في خلاف الحال انهم في ذلك في خلافه في سبقتهم في
الموصوف في موضوع في سبقتهم في ذلك في سبقتهم في سبقتهم في
اذنا لفظا لا يبعد احد انما موضوع في سبقتهم في سبقتهم في سبقتهم في
العموم فانه يتكبد في هذا انما بدل على كذا في سبقتهم في سبقتهم في
في كذا في سبقتهم في سبقتهم في سبقتهم في سبقتهم في سبقتهم في
موضوعه انه وتمام تحقيق ذلك في سبقتهم في سبقتهم في سبقتهم في
على سبيل المبالغة في الفيل بالعدم هذا امر اخر بان هذه
العبارة ظاهرة في العموم اذ لو كان ذلك لا يبعد في كذا في سبقتهم في
فانه انما فيهم بالاجاب اقول بل لا يتم في سبقتهم في سبقتهم في سبقتهم في
في الاجاب انهم احوط في سبقتهم في سبقتهم في سبقتهم في سبقتهم في
الامر هو في سبقتهم في سبقتهم في سبقتهم في سبقتهم في سبقتهم في
الا لغيره في سبقتهم في سبقتهم في سبقتهم في سبقتهم في سبقتهم في
وصف بالجميع انه لا حاجة في الجواب عن هذا الاشكال لا ان كتاب الله
على كذا انهم في سبقتهم في سبقتهم في سبقتهم في سبقتهم في سبقتهم في

هذا الدليل الذي ذكره سابقا في عموم الغرض من علمنا في هذا البحث
بأنه ما ذكرنا سابقا وكان استغناء هذه العلوم شرعا عن العلم بالشيء
من حيث هو فإن هذا الكلام لا يجري في الجمع المتكافؤ بل ليس ظاهره في
المعبر حيث هو فاما منع انه هذا المنع لا يمنع المسئلة ان يكون
كون هذه المراتب افراد لا ينفذ وكونه هذا الفرد ليس جميع الاشياء
فالوجه منع كونه هذا موجبا للاولوية لكان الواجب التوقف
لا يمنع انه ذكر مرجح الجمع حيث هو فاما اذا حملناه على الجمع فقد
حملناه على جميع جماعاته وكان اولها في الجواب منع كون
ذلك مرجحا والتفصيل في حواشينا على شرح المحقق والاشكال
في جميعها هذه العبارة مستغنية بانه حمل قول المسئلة في حملنا
على جميع جماعاته على استعمال المشترك في جميع معانيه ولذلك في الجواب
انما ذكرنا ذلك الظاهر ليكون مراد المسئلة ان حملناه على معنى حقيقته
بعض جميع معانيه وعلى هذا لا دخل للجواب في الاستعمال في
جميعها لا يكون الا بما ذكرنا كما مر في حقيقته او بحيث استعمال المشترك
في معانيه لكنها ليست اجزاء له لا يمنع على الناظر في كتب الأصول
ان موضع التفرع في هذه المسئلة ليس العلم بعمومها عن المشغرة في
ومثل العشرة بالشيء الى الجواب وهذا مثلها العشرة وامثالها في
الجواب المذكور لا يمنع في الحقيقة فانهم ولا بيان البعض خلف
له بحسب المفهوم انه هذا اما ان لم لو كان اللفظ مستغنيا في البناء اما
اذا كان مستغنيا في العموم كان واداه التاكيد هو مفروض اصل

اصل المسئلة طردم لعلمنا في نفسه ان الامساك وفتح الباب بعد
اخراج البعض من العلم فلا يلزم الاشتراك ولا الجواز فلا يلزم دليله في نفس
العبر المسئلة وتفصيل ذلك يطلب في حواشينا على المحقق
استنباه كون النزاع في لفظ العلم لا يمنع انه لو كان المراد لفظ العلم
انهم ما هو مصطلح الأصوليين لا يصح كون معناها للاستنباه نعم لو كان
المراد العلم المنطقي كان له وجه فتم لفظ واحد لا يمنع ان كان
في ذلك لكون لفظا واحدا او معددا ولا من المفروض في نظر
اذا المفروض اذ اذ الباء في الكلام لا في لفظ العلم ولو حصل العلم كالم
ببر صا والنزاع لفظا تاما لم يظهر ان في اصل المسئلة
او لا يخرج عن المحقق في غير محل التفصيل عظم ويحتمل ان يكون في هذا
المنع بعد سائر كما لا يخفى من الحمل مستغنيا اول وسائر كما لا يخفى
اولا فانه لا يجري حملا لا قطع ولا غنا والمحصل انما اشار الى الخلاف
المستقل والتفصيل في حواشينا على التاخر وبما مر في حقيقته
في الجواب مما ذكرنا في هذا الاستنباه من علمنا في ما مر في حقيقته في البناء
ان حقيقته في تمام البناء في حقيقته في تمام العلم حيث انما احدا لفظ العلم
في حقيقته في الاستنباه انما احدا لفظ العلم فلا يعمل عليه بخصوصه وقد مر
والتفصيل في حواشينا على المحقق بانه ان كان المسئلة ما ذكر
في الخلاف لا يمنع ان هذا لا يلزم اشتراط القطع بل لو لم امسا
بدل على ان كان حصول القطع او حصوله وامن هذا من ذلك وكما في هذا
الكلام في المحقق في رد ما قبل ان لا يمكن القطع في مقام الاستخراج على

اشراط القطع المذموم ان يكون هذا الكلام متبعاً لاشارة المكنى القطع
لا يجوز العمل بالظن وانما رخص العمل بالظن فيما لم يكن متبعاً لقطع
فانما ثبت امكان القطع ثبت اشراط ولا يخفى انه محل النظر به في
القرينات وهذا هو القول موافقاً للقول الثاني في هذا محل
الناما على القول الثاني في حكم مبنية العموم في خبر البنية في
ظ اللفظ السالم عما يوجب الشك فيه ولا على هذا ان القول في العمل
بمبنية العموم في خبره بشكل لا بعد ملاحظة الاستثناء بصيرت العموم
والخصوص فيها محل التوقف على مذهب ووجه لفظ مشترك بالاشتراك
على مذهب اخر لا يرجح العموم على الخصوص لان قوله ان التوقف او
الحكم بالاشتراك بالنظر لا ينسحب على خبره حيث يقتضي ان يثبت ولا
بملاحظة لفظ العمومات السابقة او بملاحظة ان الاصل عدم
التخصيص يرجح العموم ولا يخفى ما فيه سيما فيما اذا كان انباء العموم
مخالفاً للاصل ولا يكون مشتركاً بين مذهبين كما في خبره انما
للخبر انما يثبت في جميع المواد لكونه مشتركاً كما في قوله المرفوع وان كان
في بعض المواد كل كاسية بين وسع في تحقير فافترق اهـ هذا
بان الكلام الذي لو اوجب العمل على ما اخرنا من القسم الاول
اي الوضع العام والموضوع العام وهو وضعه في نظر فان
الحدث كالفرد مثلاً هو مبنية على بندرج تحقير بان في الوضع
الموضوع له في عامات موضوعه بالوضع العام لموضوعات
الاخراج لاحاطة فيها اختاره هذا التقنين بل لو كان الموضوع له

لعمامة المكنى على ما راعى فان ساط يخففه عموم الوضع وهو متبع
لا خلاف في ادوات الاستثناء او لاشك انها ليست موضوعاً لاشارة
شيء خاص بخصوصه شيئاً خاصه بخصوصه بل لو خفي حال
الوضع هذا المبنى الكل ووضع لا افراده اوله وعادته بالبعد
انما حاشية في تحقير البنية التي هي هذه الابان الواضح ولا
قابلة في هذا القول بل مع ان شروحات حال تحقير وان العموم
الذي ادعاء لا يقع في بينه وبين المشتق والوضع في عام
لا يخفى ان احاطة في بيان عموم وضع اسما بالاستثناء مثل خبر
وسوى الذي عوى انما في المشتقات او لا خلاف في انما ليست
موضوعاً لاشارة شيء خاص بخصوصه شيئاً خاصه بخصوصه اسماً
كانت مشتقة او عادية فان عموم الوضع لا يخفى في المشتقات
الا ان يكون ان هذا بيان للواقع بزمه ثم لا يخفى ان العموم الذي
يخففه عموم الوضع سواء كان في الاسماء المشتقة او العاديات
انما هو في الافعال هو عدم الاختصاص بمادة دون مادة او في
الوضع في حال الوضع لا بالنسبة الى كل شيء وكل حال بالجملة لا بجزء
كما هو مذهب اخصيه كما يكون عموم وضع ادوات الاستثناء
الا بالنسبة الى افراد هذا المبنى سواء قلنا بوضعها لنفسه هذا
الكل او لا افراده وهذا لا يقع في عمومها بالنسبة الى كل شيء
السابقة ولا هو بنية كونها مبنية في ذلك كما عكس على مذهبنا في
ولا على مذهب الاشتراك او الواقع في كل ذلك العموم وهذا هو

على سبيل الدليل ودعوى انه انما تعلم ان مفهوم وضعه باعتبار ملاحظة
معنى اعم من المعنيين ليكون في كل منهما حقيقة عين المانع في القول
ان مراد المصنف ان هذا القول كان في موضوع واحد هو الاشكال
فعلية البيان قلنا هذا القول بالتوقف مع توسيع دائرة الاشكال
نعم يمكن ان يكون اذا استعمل اللفظ في معنيين ولم يدل دليل على
كون حقيقة في احدهما خاصة فالظن ان حقيقة في اعم من بيان
على كون الحجاز الاشكال على خلاف الاصل فلا يتم مدعى كون
الوضع عاما والموضوع له خاصا او طارفا اما ان وعرف ذلك متا
ذكره فظهر ان الحقيقة والتميز الذي ذكره لا ينبغي تحريفه
فان الامر به الى الرجوع الى الجمع او الى الاخير فقط بطلان الحق
بالاشارة الى نظم القواعد في ذلك قوله البطلان لا البطلان
فيكون من هذا الاجاب الكلي كما يظهر من قوله في بيان التعليق على
كل ما لا بد من الظاهر في هذا العالم العصور الشامل للاصناف
يعني دليل على الكلام باحد الاصنافين لعدم ذلك في الاصل
كقوله بوجه ذلك لكن تعليل مخالفة الحكم الاول فاستدل
انه بعد تسليم عدم صدور المسند لا ينفرد به وهذا التعليق على
بهم دليل على الجواب المذكور في عدم مائة التبرير ولا يصح جوابا و
ردا لدليله وانما هو ان ادعاء بعض اصحاب المسند في الاستصحاب
على هذا الشأن ان بين الرجوع الى الدليل الثالث ينبغي عنه
فان الخروج عن اصل الحقيقة والمصير الى الحجاز يمكن ان يجرى

من دفعه وقد اورد له من احد القائلين الذي يوجب المصير الى الحجاز
ويقتضيه الخروج عن اصل الحقيقة وقد ذكره المسند لبيان قيام القول
فلا اعتراض عليه ويكون مقتضى عبارة لا ينافي وجهه وبسبب
وانه الفصل في الظنون عرفا يمكن ان يكون انهما ما عاين في قوله
وكونه في قوله وهو الانفصال فلا ينافي كونه في قوله في الخروج عن
الاصل بما ليس فيه هذا المانع على ان الحكم ما دام متشاعلا
اه هذا لا ينافي كونه في ذلك خلاف اللفظ فلا يعارض الدليل
ووجب رده ههنا ثم انه لا ينفرد في بيان القواعد العدد والحقبة
المجاز وان حمل او على الحقيقة فلا يوجب الرد عما ينافي
بطلان عليه انه لا ينبغي ان يعمد مفاد ان المسند لذلك على عدم
تخصيصه عن الاخرى لا يعمد ما في الجواب فالظاهر من ظهوره في مكان
هذا مراد الجواب لكنه مع ذلك يحتمل لكنه باحتمال مرجوح
بناء على ادعاء المسند في ظهور اللفظ في العصور واستعماله و
عدم دليل على العدول عنه ولا ينبغي ان الاحتمال المرجوح لا يضر
المسند لان دعواه الظهور في القطع في الاول في الجواب مع التبرير
ح او عين تعليل استثنائنا ان امكن المنع والا فلا والاشارة
هو المظن ان يلزم تأثير عاملين في مذهب واحد ويمكن ان يكون ان الحل
والخاص في المثال المذكور غير له كونه واحدة فهو عامل واحد لا
عاملين فام رد وذهب عن الطريقين واحتمال الطريقين
بغيره الطريقين فالمحول مفاد كونه عاملين في ذلك والتشبيه و

الجميع انما هو بحسب المعنى وما اذا كان المعنى والعام في اللفظ
فالمتبادر انما هو بحسب التخصيص والمجان لا يخفى ان الفوقية
الغريبة هنا انما هو بحسب التخصيص فالجميع على قول كان
وتجوز انما هو بحسب مفهوم المتبادر لا بحسب اللفظ بل بحسب
قولنا في انحاء كذا فاسى بيا فبيننا وبحسب كل ما ظاهر به
قوله انما بلع الماء كذا بحسب بيا بل التخصيص ان اغلب
صور المفهوم انما هو التخصيص بمبدأ الظن الحاصل بالمفهوم بال
المواد وانتفاء البواعث عن التخصيص سوى المفهوم فمفهوم العام
بمفهوم اقوى منه كذا لا واسا ولا جازما ما هو اصعب من ما ترى
فعدم دليل على صحة كل ظن اقوى وعلى اعتبار هذا المعنى ما اعتبر
الشارع يمكن دحضه بخلافه اعتبار الظنون وقولها انما
في كذا لفظا وظاهرا لاجراء انما الاستحسان في هذا
لنفرح القوة فان قلت عدم القصور في القوة لا يكون كونها
بل لا يكون اقوى ولذا ادعى المستدل بان الخاص انما يقدم على العام
لكونه اقوى ولا يكون بغيره عدم صلاحية كون المفهوم مخصصا للعام
عدم كون المفهوم اقوى ولا حاشية ذلك لا دعوى كون ذلك العام
اقوى وما ادعاه اخر اقول فان المنطوق اقوى كذا في المفهوم
ولا يثبت العمل بالمفهوم كما هو مذهب ارسا وما يشار بهما في
العمل بهما فلا يعمل بالعام الا ما يقع كونه اقوى وليس ذلك الدعوى
لنكون مخصصا فنعلم انما يقع للخص لا الجب انما ان المساواة

المساواة كانت في التخصيص وبناء ذلك على الجمع بين الدليلين وعدم
الفا احداهما في دليلية على حثاره وعدم جواز التخصيص
بكونه لو كان دلالة العام اقوى فيكون منعه ولا الكفر بنبذة
ووجهه ان كان عدم الخلاف ظاهرا انما انما في المسئلة
لا خلاف ولا ريب في ظهور كون مفهوم الموافقة مخصصا للعام
هو بناء على الخبر المتبادر للكتاب رتب قطيع الطريق وطلب في
دلالة المقتضى مع رجاء الظن الحاصل بالخبر الخاص كونه خاصا
طرح احدهما بالكلية بما يقع كونه في ذلك لا في مخصصه لكن العمل
بالخبر المتبادر الخاص مع جباين الدليلين مع كون المخصص رتب القوة
ولا ارب جواره مطم لا يخفى انه قد وردت اخبار في الاعتناء
المعروفات الفرائد فاحتمل في الحداد وهذا بناء على ان
ان يحمل الاحبار على صور عدم استحسان الجمع بوجه لكن بناء
على منع كون خبر الواحد لا يخفى ان هذا يقتضي الحكم بجمع الفرائد
وعدم التوقف في عدم كون الخبر الواحد مخصصا له فلا يشترط بناء
التوقف عليه اللهم الا ان يبين هذا المنع من ان يبين بطريق الفرض و
التوقف لا الجزم لكن مراده بقوله سقط وجوب العمل بسقط الجزم
بوجوب العمل وان كان محتملا لا يوجب التوقف كونه مبنى للتوقف
فقط ويستبرأ اخر انما كان هذا الخبر لا جوابا لاشارة لهم
الخبر الاول لا بد هو مساواة الظن الحاصل بالخبر لذلك الظن
المعروف او ان يثبت ان لو كان اضعف لا يخصصه وانما المساواة

لانهم اذا قالوا في النسخ بيان انهم
 ان النسخ نوع من التغيير في الزمان كما هو في المسئلة فلو
 انه هو من سبيل الادب في انهم انما هو نوع من التغيير في الزمان
 للجبب للمانع ويحتمل ان يكون الامر باننا نعلم انهم انما هو
 فتم في بناء العام على الخاص ان المدا بالخاص والعام هذا
 والعام المطلقين لا موجه كما يظهر من ذلك الطريقين وليس من ذلك
 حكم على العام والخاص من وجهين لا يفيان الادلة المذكورة لاخرى
 فيهما فالنسخة فيهما اعتبارا بالمرجات الخارجية والخصوص
 العموم فختلف باعتبار الماد والمواد فتم بناء العام على
 بالاختلاف في غير ذلك وقد وردت روايات في ذلك على ان اذا وردت
 اليكم روايات متماثلة في العلم ما يتجلى من هذا العام وهذا
 يقتضي الخاص او كان موافقا لمذهب العامة لعدم العام عليه الا
 ان جعل الخالف فالروايات المذكورة على ما لا يمكن الجمع بينهما
 ويجوز طرح احداهما بطرح ما هو موافق للعام وبما نحن فيه
 يمكن الجمع على العام على الخاص فتم بالاختلاف لولا الاجماع
 ذلك مع عمل الناظر انهما يمكن ان كتاب بخلافه الخاص اظهر من
 التغيير في العام وسنبيح كلاما مفصلا في ذلك فتم كما ينبغي
 لا يخص العام والازم تأخير بيان العام المذكور في الحاجة
 البراءة العرض بعد حضور وقت العمل وهو واجب ولا يخفى انه
 لكل كون الخاص ناسخا ان كان في كلامه السلام او في كلام

كلامهم او في كلام الرسول والرد لا يفسد النسخ ولا يفسد العمل
 الا ان في كلامهم دليل على وقوع النسخ في زمان اليه والى ذلك على
 يجوز تأخير بيان العام في وقت الخطاب وهو مختلف فيكون
 مع تأخير البيان عن وقت الخطاب والعرض قبل حضور وقت العمل
 بالعام وبما نذكره في الاول اى ان كان العام والخاص معا في
 وهم المانعون والنسخ فتم بمسعود هذا التغيير والنسخ
 بغيرها فلو ورد مثل ذلك ظاهر ان كان العام والخاص معا في
 والجمع بوجه آخر كما ينبغي او يرجح احدهما من وجه صحيح في
 الحاشية ان لو كان له عموم من وجه اخرى ليلزم كونه قطعا ان اراد
 ان يبين ما هو موافق لخصوصا من وجه ليس من محل الفروع وان اراد
 ان يبين ما هو موافق لخصوصا مطلقا فذلك العام على وقت العمل
 بالعام اظهر فتم والعمل بالعام يقتضي العام الخاص هذا انما
 يتم لو كان عمل الخاص على ما رواهنا من العام اذ لو كان ذلك لم
 يلزم العمل بالعام العام الخاص ولا يفتي بانهما يلزم من عمل الخاص على
 الجواز فليعلم من العمل بغيرهما الا ان كتاب بخلافه الاخر كما يلزم
 العام والنسخ فلا بد من ملاحظة توجهات الجواز الطريقين والشبهة
 والشروع وغيره وذلك يختلف باختلاف العواد ولا يبعد ان يكون
 يخص العام اكثر شيوعا من الجوازات فتم قبل حضور وقت
 العمل بهذا بناء على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل بالعام
 والا يكون نسخا على المتقدمين والحبس في كلامه الاعتدال في النسخ

عليه السلام كما ذكرنا انما كان املا بالترجم هذا انما لم يثبت جواز
الصلب بل هذه الظنون والمخارج فتم وما يوجب هذه الاعتراض
لصاحب النباهة على الخليل وغيره وقد بلغ التخصيص بالشع
اه والحاصل ان التخصيص الامراء اغلب والتخصيص الزمان والظلال
الغزاة الام اغلب وكان التخصيص رضى فاعلم وتخصيص اذ
الترجيح المحقق غير مشور بالنسبة الى الشارع ترجيحاً له فالمراد انما هو
حسب الظن وانما محسب المعقولة ظهور في النسبة الى بعض الارض
كالتخصيص بالنسبة الى الارض والمحقق ان السمع يرد ذلك اللفظ
على جميع الارض ولا يمكن ان يكون وقوع المدلول مراداً لغير التخصيص
فانما يرد منه الى البعض ولا يرد الى الكل واللفظ اعم وهذا
يعرف السمع والتخصيص وظلاله لا يقع في التخصيص ام ظلال السمع
فانه يقع في الجمله وتام ذلك نحو ما بينا على المختصر مدلوله
التخصيص ليس هو وطبقه في الوقوع اذ لا يمنع ان يرد كلامه
لا حاجة الى تركها فيه وان كان محققاً او صريحاً وكذا بينا
للعام بعد وروا العام لا يقتضيه ابراهه او بذلك المقصد كما يشعر به
قوله يكون زياراً فيكون في الجواب ان بقاءه لا يمنع ان يرد كلامه ويصير
للمراد كلامه من بعد وروا ذلك الكلام الاخر وهذا السبب القسري
الذي ذكره وما ذكره المصنف كلامه حتى بعد السلام ان صيرته زياراً لا يقتضيه
فصل ذلك اولا وكان يرد على عدم جواز اخلاء العام او الاطلاق
بغيره حسب الظن ان الخاص الذي هو بيان للعام مستفهم عليه

مدلوله معاركة وح يكون مراد السمع عدم جواز التخصيص في وقت الحكم
اي اخلاءه ولا يغير من السيد ان اى المصنف ما بين هذه
في الخاص يظهر من المدلول عن البناء على الخاص الى الصلح بالخاص
في كلام السيد وكذا ابراهم الاقسام انما هو قول اى المدلول عن تلك
العبارة الى هذه العبارة والمراد من قول هذه السمع بخلاف تلك
العبارة فان كانا فاطمحين او طمحين لا يخفى ان المتطورة المشقة
تعارض الخاص والعام وترجح احدهما رخصاً للتصور في العموم وتبين
الظن في مرجحات اخرى والا فلا ريب ان يختلف حكم الترجيح بالنظر الى اعتبار
المرجحات الخارجة الى احد الطرفين وتلك الامتيازات في كل الاقسام
فلا خصوصية لكلام الخاص بل يصور وجهل الخارج بل لا حاصل له
بل يكون مراداً لا يجوز نسخ القطع بالقطعة وقوله ذلك انما القطع على
جميع الارض ليس قطعاً او التخصيص في الزمان فالسمع اعم من النسبة
الى جهة الظن وان كان نفس الحكم قطعاً الا ان يترتب في صورة كون
ذلك على جميع الارض قطعاً ووجه مراد التخصيص به كان لو كان له
العام على جميع افراد قطعاً فلا مبرر للمعرف بينهما والافعال
التخصيص مطلق الاطلاق ثم بل شرطه لا بعد حضور وقت العمل
ولا يقع ما قال ان الاصل عدمه والاصل تاخر الحادث وهو يقتضيه
ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام لا قبله اذ الاصل
يقتضي عدم ميل الاصل وجوده اذ الاصل تاخر الحادث الا ان
نقول قد علم ان لا يخفى ان هذا عدل ولا يحل للمتكلم ولا غيره الا انهم

له فلا ينفذ له فيجب على من مع فهو جواب الآخر لا يلزم العلم بالكلية
 او العسوات الواقعة في الكتاب اذا وقع تعارضها مع الخارج الواقع
 بل انهم على طريق الفرض لو جعل باجاء الاحاد بطريق الفرض
 ما هو الحكم في هذه المسئلة بهن تكون مختصة بكسر الصادق لا
 ان كان متاخر عن العام او متاخر في الواقع ولا ينفذ على تقدير
 المتاخر فذكر اختلاف اخر كونه ناسخا وغيره وانهم لم يظهر كلام
 المنقول انه لا يرجح لاحدهما على الآخر لان يستفاد ذلك من خارج
 في الحاشية ليشهد في ما قد ينهم من كبر العبارات اشارة
 الى ان مرادهم من هذه العبارات ما ذكرناه وان كان ظاهرها يوجب خلاف
 ذلك فهو ما لا بد له من ان يثبت ما لا بد له من ان يثبت
 ان كانت خارجة عن المضم اذا المضم لفظ الموضوع مطلق
 وجباى بالمعنى الاول مقبلة اخرى بالمعنى الثاني وتطابق
 المعنى على معنى اخره فالملكون ومقابل المعنى بهذا المعنى لا يخرج
 من هذا الشياخ المطلق بالمعنى الاول اعم من المطلق بالمعنى الثاني وبين
 المعنيين عموم من وجه بان المعنى بالمعنى الاول يصيد في هذه الاعلام
 الشخصية والجنسية والجزئية والافاظ العامة ولا يصيد في
 المعنى بالمعنى الثاني اذ لا يكون فيها خروج عن الشروع مثل ذلك وكل
 انسان يصيد في المعنى بالمعنى الثاني على مثل رتبة مؤمنة ولا يصيد
 عليه بالمعنى الاول ولا يصيد فان معاها ما اخرج من الشروع بحيث صا
 جزئيا محققا والاصطلاح واصطلاح الشايع في المعنى هو

هو الاطلاق الثاني وجب ان يكون مطلقا ومقبلا فالحكم كذا في المخرج
 المعنى بالمعنى الثاني والمراد بالمطلق فعلا بل اعم من المخرج من ذلك
 الشروع وجباى كسر لغيره اى على الحكم مثل ان يظهر من فاعنى
 رتبة ان يظهر من الحكم رتبة مؤمنة فان وجب الحكم وعلا منهما وان
 وهو الظاهر او اختلفت الموجب مثل ان يظهر من فاعنى رتبة وان
 رتبة رتبة با طم رتبة مؤمنة الا ان مثل هذا اى مادة يكون عدم
 الحكم من المختلفين بغيره عدم الاخر وهو لا يمكن رتبة كذا في المخرج
 ولا يصح بالكلية انما لا يجزى من الحكم وان كان يصح في الخارج يمكن المناقشة
 بان غير ما بالكسر الكافرة لا يثبت اجزاء عن غيرها في الظاهر والمضروب
 بل قوله وان كان الظاهر والملك واحدا ان يكون وان كان العنق
 والملك حكمين مختلفين فان الظاهر موجب الحكم وعلاها الحكم
 نفس امان فخذ موجبا او مختلف لا ينفذ ان ينفذ بغيره عدم
 اختلاف الحكم عند كونها مطلقة او مثبتة مع اتحاد السبب والاشياء
 وعلى التفاد وان كان يكونا مثبتين او مستغنيين او مختلفين فالاشياء
 كثيرة ولعلنا كفى بما ذكرنا من حكم البلوغ بعد الاطلاق على ما ذكر
 الاول ان ينفذ موجبا مثبتين او محال كون الحكمين مثبتين
 فيحصل المطلق على المعنى الموجب لعل بالمعنى وذلك الاطلاق المطلق
 اعم من ان يكون بطريق الشروع او بارتكاب الحجة المطلق حتى يصح
 الاجماع ويحصل ما مان لا المعنى المتبادر من المصل فانه معروف في
 البيان لا الشق فلا يصح بين الدليلين الجمع بين الدليلين

لا يفتقر عمل المطلق على المبتدأ ان كان المراد بالعمل المذكور الحكم بان
المراد بالمطلق صفة استعماله هو المبتدأ حتى يكون محاربا حاصلته
وبذلك العمل وهو الاشكال لا يفتقر الى ان يكون على اطلاقه اي لا
محاربا ومعمل المبتدأ بطريق العمل بما فيها العمل بالمبتدأ حيث
انقضاء الامر المبتدأ له وان كان باقيا على اطلاقه غير مقتضى المبتدأ
ولا لعدم الجمع بينهما حاصل مع انباء المطلق على اطلاقه غير محاربا
في المطلق ولا في المبتدأ لا يفتقر الى العمل بالمقتضى مع تبا
المطلق على مقتضى ذلك مقتضى الاطلاق ويدل على ذلك العمل باقائه
كان على سبيل البدل ويعين العمل بالمبتدأ فيه لانه مقتضى لا يتم
ان يدلول المطلق ذلك بل لا يتم وسامع التفسير بل المبتدأ في الرفع
الامر وانما معرض للمبتدأ في المبتدأ لئلا يفتقر الى ان لا تكون است
مدلول يقتضيه قولنا مقتضى هو المطلق والامر حصول المبتدأ
مدلوله المطلق مع ان لا يفتح كانه مقتضى كان مقتضى المطلق
ليس كذلك ولا يفتقر عند قولنا يقتضى مقتضى ذلك ان
الاصول البراءة غير التفسير وبناء الاشكال الذي يفتقر المصطلح على تسليم
ان الجمع لا يحصل الا بالارتكاب محاربا فلو كان هذا التفسير لو كان المحاربا
في المبتدأ مستعاضا او مرجوحا فغير مقتضى ان ذلك التسليم غير لازم للتفسير
تفسير البراءة لا يفتقر على العمل بهذا المبتدأ على مقتضى البراءة
فعمل المطلق على المبتدأ ما ذكره واسا لئلا كان مرادهم العمل بالمبتدأ
غير محاربا في المطلق لا لاشكال لا يفتقر ولا يفتقر ما ذكره في الاشكال

الاشكال الذي ذكره المصنف لان الاصل عدم المحاربا في كليهما فالأصل مقتضى
يجب المحاربا المبتدأ لا يفتقر الى المبتدأ والمبتدأ محاربا في المبتدأ اي
ولا تلتزم بينهما امر في المبتدأ المبتدأ مع العمل به مع مقتضى العمل
البراءة من مقتضى المبتدأ وليس المحاربا في مقتضى المبتدأ من مقتضى
مقتضى المبتدأ والمقتضى مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ
ما ذكره المصنف جوابا عن الاشكال بعد تسليم لزوم ارتكاب المحاربا في مقتضى
الاشكال اي مقتضى مقتضى المبتدأ في مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ
مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ
اقلا واحدا في مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ
العمل بمقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ
لا يفتقر وروى مثل هذا في القول ببناء العام على الخاص وقد استقرنا
المراد ببناء المبتدأ على مقتضى المبتدأ وهو كانه مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ
مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ
نعم البراءة قد عرفت ما يفتقر الى مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ
المحاربا لا يفتقر على مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ
والخروج عن مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ
مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ
وقد عرفت العمل بمقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ
ههنا لانه نوع من مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ
المواد في المطلق كونه مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ مقتضى المبتدأ

المطلق بل ربما كان مدلوله معناه الواقع وان لم يكن اللفظ مستعملا
في التعيين بل هذا المظهر اكثر في الاحيان نعم فالامر بمقتضى الاحتمالين
فانما يلزم ذلك التحويل وعدم التعيين مع ضم ان الاصل براءة الذمة
من التبيين اوله ثم الترخيص بل لا يخرج بطلان العام فان مدلوله العموم
على هذا الخطب لا يكون التعيين تخصيصا ومنه على الجواز فضلا عن
ان يكون مستغنيا عن اجمع الازاهب الى كونها سخا كما ان خلاف المص
معينها اذا ورد المعنى بل حضور وقت العمل بالمطلق حتى لا يلزم
ناجها البان في وقت الحاجة ويخرج بكون بناء كلام الخصم على جواز الترخيص
فان حضور وقت العمل المداد بالمطلق هو المعنى الذي عليه
ان يبين عليه كونه المطلق باسحق المعنى لولا اخر عنه التوضيح الثاني من
القولين مع انه لم يزل يروى كما ينطو به عدم جريانه هذا الدليل
فيه حيث يكون ذلك لا يفرجا صلا من حيث تقدم المبدأ على كونه
فربما بخلاف صورة تقدم المطلق فنكر بحسب حصول الدلالة
والفهم بعد الاصل والامر الا انها بانيان في وقت الخطا لا عروفت
الحاجة اذ ربما كان الحاجة بعد زود المبدأ الثانيان فيلزم جريانهما
متبينان او حال كونهما حكاه مستفيضة حيث لا يفصل الاستغناء
اقول في هذا الكلام فزار عما اورد الشارح في مصنفه حيث
اوردنا المثال في قوله لا تعنى مكانا لا تعنى مكانا كما في زمان هذا
في تخصيص العام لامن تعين المطلق بناء على عموم التكرير سابق
التوقيع هذا الكتاب غير المثال في قوله لا تعنى الكتاب الكاومنا

معنا باللام وفيه عدم الاستغناء البصير المثال في تعين المطلق لامن
تخصيص العام واقوى ذلك ان شارح النسخ ولينظر اذ على
هذا التقدير يصير بناء المطلق المعنى لا تعنى مكانا ما هو الكتابات
على سبيل البدل والاحتمال في غير قصد الى الاستغناء والعموم فيكون
لاشك في عدم ضيق فرد واحد من الكتابات فلفظ ومقتضى ان
قوله لا تعنى مكانا كما في ابيان هذا القول الخطي من ان يحصل الحكم
بعد اجزاء اثنان الكتابات كما قالوا في حكم هذه المسئلة سيما
مع احسان مفهوم الصفه في قولنا لا تعنى مكانا كما في انا قد يدل
على من غير الكاوم فظهر بذكرنا ان حكم المسئلة لو كان تخصيص
العام فعمل المثال والنظر لولا الاجماع فم اقول كان الغرض ان يكون
اللام للاستغناء والمبدأ المثال في تعين المطلق واخره في العموم ولا
ان اللام ههنا داخل على التوقيف بقدر بكونها للاستغناء لا يصير
التوقيف عاما ولا بعيدا كلام عموم التوقيف في العموم فيكون مقتضاه
وصدق بغير فرد في افراد وهو بحسب المعنى وخلا التوقيف على المطلق بحسب
لا يصير عاما فلا يوجب للفرد ان يما هو في حوزة التكرير على ان تعنى
التوقيف عليه ربما يبعد عموم التوقيف وان كان المناط حال التوقيف نفسه
في الاطلاق والعموم لا يوجب للعدد ان يرضى ان المصنف فقلت مراده
وقوله من غير قصد الى الاستغناء في غير قصد من التوقيف الاستغناء
وليس مقصوده استغناء اللام وعدمه فقلت انهم لا حاجة الى
الهدول في المثال المصنف لانه انهم مع عدم القصد المذكور في التوقيف

فمنه العسوم بقرانه التمثيل استواء المخرج غير مناسبا بالنظر في
حال اللام فتم كذا أشبه المخرج بواحدة المعد الذهب
مطلقا وان لم يوجد شرايط الناس كالجامع وامثالها
لان كلام الله واحد وبعضه غير بعضا وهذه رواية شاذة في النسخ
ولا يخفى بطلانها ويكون في الاى وقد يكون فعلا وعلا وقد يكون
لفظا واللفظ قد يكون معزدا وقد يكون مركبا والفعل المحل كما
اذا فعل الرسول ثم قال واحد الامم في كل شهر فعلا لا يعلم وجهه
فالجواب عن الاستحباب ان في ذلك مثل القيام والزكاة الثانية
لا سيما في الشريعة كالصيام والفقر تكملا للمثال كذا
التشديد في الشريعة بين الصديقين بخلاف الاول فكيف لا يتبع
او بعضه الذي اول الابه واسطة فهو من قبل ان يتوهم وقد تم
لمن يفتنه منصف ما فرغتم الا ان يعفوا او يعفو الذي لا ينفى
فيحل الذي ينفى عقلة التراجع ويكفر عفو عما جرد اليه
من نصف المهر بالطلاق دليل لدخول فيسوق المهر اليها اكسلا
ويجمل الولد في الزوجه ويكون عفو عن النصف الباقي في
الزوج عن المهر كله مثل ضرب زيد عن امرائه ومنه ما نقل
انه مثل عن احد العلماء عن علي عليه السلام وابنه بكرهما خليفته
رسول الله قال في فقال من يثرب يثرب ومنه قول عجل امر في
ان العون على الامانة على كل بعض هذا العنونا هو كل
بعض حتى لا يصح والفظ انه يذهب اليه اصله وكان المراد الابعاض

الابعاض المخصوص المذكور ولعل المراد الاطلاق بالاشارة
اللفظي او الاشتراك المعنوي لا يوجب الاجمال لان يكون المراد العود
نظم اى سواء كان شريفا او لا وسواء كان لغويا او احكاميا
اولا وان لم يثبت الحقيقة شرعية في العبارة ان مراده ان لم
يثبت للفظ الصلوة وامثاله حقيقة شرعية فمفهوم ذلك قد مر
لا ان يثبت حقيقة في الصحيح منها ولا يتحقق ان المناسب للمقام هذه
هو مضمون المطالبة للشئ الاول فهو امر وان لا يكون له حقيقة شرعية
اخر او يكونه لكن امر من التجميع والفاصل فتم فان ثبت الحقيقة
عن في هذا الكلام يظهر من منه الكلام للفظ الصلوة وامثاله
فلا يتحقق في العبارة وفوائد المطالبة والمراد في الشئ الاول ان يكون
لفظ الصلوة حقيقة شرعية لان يكون المراد في الشئ الاول ان
كون هذا الكلام حقيقة شرعية لكنه بعيد فتم كبره التعارض
هذا بتقريران المخرج تعارض هذا الجاز في باده وعبارة رسا
مثل على ان المخرج كونه اقرب الجازات ويمكن ان يقال عبر عنها
ما ذكرنا بقا فان التعارض والتشديد لا يرد لذلك التعارض والمراد البناء
والتعارف بهن الجازات في وجود التعارض في التعارض اذ
الحقيقة فلا ينافي انشا كونه حقيقة شرعية كما هو المفروض في هذا
الشئ لكن لا عدم كونه لا علم الا ما نفع واما من هذا الشئ فتم
ويظهر مما ذكرنا احتمال اخر بعد انشا الحقيقة العرفية الاجمال في المخرج
وهو تعارض احد الجازات في حقيقة التعارض بحيث لا يكون متبادره وتعارض

رغبة كذا أو ب الحجازت وحي يحدث أحوال الأفعال لونها ويزيد
بجاء وتعدا رفع أو تيز عجاذا ورا كان الفرض بجدا
هو تميم الفعل المفعول أهذا أو كان المفعول منه في المرفوع بعض الأفعال
أما إذا كان المفعول أصلا كآخرة ففعل الأفعال والظن فبفتح الجيع المرفوع
أشاع الخلو فالأفعال المعنى هذا في الفرض وكذا ان تغلق الوجوب
بالإيمان لونها ورا الضمان إذا الاستدراك هو المقصود إذا لفظ إذا
أيضا وإن كان الفرض بجدا فتم سببا وبفتح الجيع المفعول
في كتب الأصول هنا ففتح المبنى بصيغة المفعول إلى المذكور رات
كما يظهر في التفسير بالجمل ومضج بفتح شمع الخفف جيت وكما انفسم
الحمل إلى المفعول والمركب فكأن معا بلذا المبنى قد يكون مفعولا ومفعولا
وقد يكون مفعولا للمفعول ولا يخلو أن المفعول هو المبنى بصيغة المفعول
لا الفاعل فإن كان مفعول المفعول ذلك كما هو المشهور ويشعر بقوله
كالحمل فغول على الأصح وبعض الناس خلاف في الفعل منظور في إذا
خلافه وكذا الفعل سببا بصيغة المفعول كما يظهر في كتب الأصول أيضا
الخلاف في كونه سببا بصيغة المفعول وإن كان مراده ففتح المبنى
بصيغة الفاعل وهو المعروف في البيان على ما يشعر بعبارة الأثر
فيجهد من سببا بصيغة المفعول لا سببا بصيغة المفعول
وأخرى تصراها إلى ما قبل البيان بقولهم صلوا كما
دأبوا على أصلي وأخرونا سلككم لا بالفعل بأن البيان بالفعل
وذلك دليل كونه الفعل بآلة أنه هو البيان أو هو الفعل والش

التسليم ففعل على ما بين هذين القوابل أعني ضلوا كما دأبوا على أصلي
خدا وأعني سلككم بدو صدور قول الخريف ذلك قبل كذا الفعل
بأننا سئلنا بعض المواد وهذا كما في المرفوع الجزم
في أنه الظاهر كان ظاهره ولا سئلنا في المثال احتمال الخوف
وغيره يعين العمل بالاستدراك ويكون محلا في العموم والمخصوص
فتح واستعمال لفظ الظن في العموم إما بناء على ظهوره في بعض
أو المراد من هذا الظن وما دى الراى ثم لا يخلو أن كلامه مشعرا بأنه في
أصل اللغة كل ما ظهر له الاستدراك والمفعول هو العمل الم
وأما ذكره في إنشاء الاحتجاج فما ذكره خلاف ما نقله العلامة وللشيخ
عن بعض العامة واختاره يعرب عن الواقفة أنه في الإعراب يحذف
الأفصاح والأظهار هو المفعول الأول أي جوازنا خبر البيان
عقوب الخياط مفعول المحمل والظن أحوالا وتفصيلا أعني
تأخير بيان ما لم يرد بعد تخصيص كونه المراد من هذا الواقع العموم
على هذا المذهب أن العام لفظ موضوعه أنه بناء على انتقاله
في عرف الشيخ إلى وجوب الاستدراك بظاهره كما هو محل خلاف على ما
ذكر سابقا التهديد والوعيد أو غيرهما من المعاني المجازية
اللفظ أصل الثاني أن جوازنا الخبر يفتحه الفرض بين هذا
الدليل الأول أن مناط الأول أنه يقع الحكم عدم ذلك على ما
هو مراد الخياط وعدم نصب دليل عليه مع وجوبه فمردف
ومناط هذا الدليل أنه يلزم أن الخطاب أي التحكم أن يكتب وبطلان

على شئ على وجه صحيح وان قصد بلفظ العموم الدلالة على الخصوص
فقد قصد بلفظ ما لا يشترط فيه اعادة وهذا قصد للدلالة على
غير صحيح وان قصد للدلالة على العموم فقد قصد للدلالة على شئ اعم
وهو ايضا غير صحيح فان دل اللفظ على العموم او اريد ان
دلالة اللفظ على العموم كما هو المرسوم في عمل النزاع فاما ان يكون ذلك
عليه يثبت رجوع اللفظ مجردا ولا دخل لخصوص وقت الحاجة
فذلك الدلالة على العموم اى العموم الماهول في اى مدلوله
فجوابه ان هذا لا يخبر بهذا على ان سن في هذه الكلمات
الى الحاجة وفي الاخبار الاستغناء لا وفات وهذا يرد الى
سقوط الاستغناء في نظرنا ان اراد سقوط الاستغناء في الكلام
دائما فم اذ عايننا اعادة وبغيره مستقبل الاوقات كلها
وفت الحاجة في الكلمات وان اراد سقوطها في ذلك الوقت فلا فرق
بين الكلمات والاخبار في هذا الزمان فان حازها في كلهما
والا فلا مع غيره ان يكون اى كما هو مذهب من يقول بان
البان في العام وسقط السدال ان في مذهبكم جعل هذا الاصل
في جميع العصور بل حضور وقت العمل في العام الذي يكون
المراد من العموم والواقع كما يتعقب من الخصوص في وقت
الحاجة لا يستبعد هذه اى عايننا ذلك على مخرجات
المراد لخصوص مع تأخير البان واما عايننا لا يلزم ذلك لاننا نقول
ان ما يرد عند بعض يكون المراد من العموم ويكون صحيح

وجود كعدمه لا يخفى وورد هذا الجمل مع انه فابا بوجهه في ذلك
مؤاده الا لزام اى مع انكم تقولون باستغناء العموم والفاظ العموم
فيل ورد في المصنف على وجه الوجوه وحيث ان ذلك انهم
يرجعوا الى انهم لا يملكون القول بالوقت والوقت
فانهم يدعون محذورين يقولون به حتى انه عدل الوقت لا يتبع
لا تكفي فيكون اى انكم وشانكم بعدد من هذا فاستم
اى فان تركتم ذلك وتعتمدون على هذا فانه محذور في كل
انتم تعرفون ان يكونه المكلف فالحجز مستند وهذا القيل للجزء
والشك في انكم انما تمنعون الامر بجمع الى ان العلة وحصول
التكليف والعلل فلا ينعى ذلك منكم لانكم تعرفون ان يكون المكلف
فيما يشترط في الاخبار حصول العلم بالتكليف اى في كل المكلف
ببذلنا وصفه فلا خلاف في تأخير بيان مدته في المكلف فانه
يلزم بالناظر في الجمل بالمكلف به وهذا ايضا في الشد يقول
فان قالوا الاما جوده فذلك ما به يقول فلنا هذا ثم ان
كان انما حكمه اى كما ذكرنا او لا ان مدارا غمدا كعليه هذه
بالتقص في ناسل اذ عايننا ان العاين في حيز لفظ العلم بكيفية
الماورد به وبما يرد وصفه اى ما يرد فعله وانما فعله
فليس هذا القيل فتم حيث ينبغي انما ان الجواز لا يخفى
ان احتمل الجواز انما لا يرد على ما يدفع الاجزاء بناء على ان الكلام
اذا اصرح عدم الخصم ومنع الظهور سكاية وان جوازها في الجواب

وورد المحقق اذا لم يجد وقت الحادث وما ذكره في علم الاصل
 فمقتضى خصوص بوقت الحادث ما لم يقبل احد ثم يمكن ان يكون انه
 ضا في هذا الاعراض لم يولد حصول مصلحته فيها لكن بشكل لا يفرق
 بين الغرضين والسخ وسبب هذا ان زيادة فصل وقد مضى
 عدم هذا غير مستقيم ان اراد الانتفاء طنا بل يحصل الظن بعدم
 وجدان المحقق بعد الفراق من الكلام والمحقق له والاصل عدم
 مع قواك وقت العدم وهو المحاضر بنصر ولو كان
 مجرد النطق باللفظ يمكن ان يكون انه لم يقبل مجرد النطق باللفظ فينتفي
 صرفه الى الحقيقة حتى يلزمه الفساد المذكور بل الحقيقة لا يفرق بين الحقيقة
 عدم نصب الغير على المحاضر بعد الفراغ من الكلام وقطعه وهذا غير
 جاز فيما ذكرتم وتجب في الجمل وان لم يقبل السامع النطق
 انه يمكن ان يكون اعطاء العقل للمكلف فيما قبل فنية العقل
 يكون لهما للاعراض بخلاف موضع النزاع فلما في موضع النزاع
 انه لا يجوز الحمل انه يمكن الفرق بانه في موضع النزاع وان جاز
 انما المحقق بناء على شيوخ النقيض لكن بعد المحقق لا يطبع
 على المحقق لعدم وجوده يلزم اعراضه الى العموم بخلاف ما
 اذا وجد المحقق في الواقع ولربما في فانه بعد جوده وتخصر بطبع
 عليه فلا يلزم اعراضه بخلاف وان كان لا يلزم الاعراض اول الامر
 الموضوعين فتبين ان محقق الفعل لا يكتب غير غير ما
 العرف قبل وقت الحاجة لا يمكن فيه معرفة المراد حاصله في هذا

هذا الجمل من زوى لازم في شيوخه في خلاف الجمل في صوغنا خبرا بال
 فانه يمكن وضعه بعدا للناجيز وهو الذي نعتت او هذا الظن
 باللفظ لا حقيقة هو الذي حكمت بقوله الاستحسان فيجب حث في اننا
 نعلم بالبحث الاول انه لا استحال في قطع ذلك مع ان يلزم عليك التمسك
 في هذا الزمان مستقيمة كزمانه النظر كما ذكره السيد خا المياض
 فاقبل مثل ذلك في موضع النزاع لا يخفى ان هذا ليس على وجهه
 السابقة فان ما اورد سابقا الكلام السيد على حث في هذا السؤال
 ما ذكره المصنف هنا بقوله فان قلت هذا الزمان مستقيمة انظر ما ذكره
 السيد بقوله فان قالوا هذا الزمان الذي استمر اليه لا يمكن في معرفة
 المراد بخلاف هذا الجواب فانه ليس بمثل ما ذكره السيد في جواب ذلك
 السؤال بل هو على الناحية في نفس اذا الدعوى استثنائية الرجوع
 الى الاصول رخيبت فيهم من جهة وجوب خلاف الزمان الكثير الذي
 وقع فيه خبرا لبيان فان ذلك الظاهر فيه ضعف ولذا لا يجب السيد
 في كلامه فالاول الجواب بمثل ما اجاب السيد هناك فان لا يمكن
 كان اولا ومثلا استثناء ذلك الزمان لانه فادعى ان يقرن اليه
 الى الخطاب فلو فتح ليجزنا خبر وهو جازي ايضا في موضع
 النزاع بان بين هذا الزمان في وقت الخطاب الى وقت الحاجة حتى
 في اليقين اه على ما ادعاه في الجمل الاول بما ذكره في العوجوه
 او الذي ذكرها في اننا نعلم بالخبر الاول وهو في شيوخنا ان فعل كذا مراد
 للتمديد والوجوب وتبين ان فعل كذا مراد بالامر به خبرا بشيئا او فتح

رابعا ما مر به من اجل البعد من غير ترتيب
 في العام من الحاجة في الكل الى كل الجازات في غير محل اي غير لها
 قبل وقت الحاجة وعبروا الاشراك الى الجازات الثلاثة المذكورة
 ومحل النزاع لا يقتضي التوزيع من غير ترتيب في غير محل الجازات
 المذكورة فغير العام قبل وقت الحاجة استشهد الجازات الثلاثة
 المذكورة في الاول وهو قول اهل نجد بلا ترتيب مفاد
 الخطاب هذا على الاثر في جميع اذربا كان المقسم الامور في وقت
 سئل فليس لنا خبر في ذلك الوقت فاجاب في وقت الحاجة مع
 اننا خبر في وقت الخطاب فاسم قسم المقسم المستدل بالفتوى
 في الجواب ما يذكر في الوجه الثاني في الرد بابدال فرض وقت الحاجة
 ساخر اسما في الخبر والافلا يتجدد ويظهر سادس ما حال قوله
 واسم يقتضيه العهد بقاء هذا انما يصح لو كان الخطر حصوله في
 سئل فلا يلزم موت المكلف يعني انه الضيق فاشترطه الثاني
 ان فرض وهو قولنا افضل بقاء وهو الضرب الشديد الثالث
 وهو قولنا رابعا ما مر به من اجل البعد ليس محل النزاع
 لا يقتضي المستدل من حيث انه في محل النزاع بل ذكره سطر المحل
 النزاع كذا لا يذكر القول به السابق الا شرط او فاسا فلا يخبر
 منع كونه في محل النزاع بل لا بد للجب من منع الجامع وابداء الفرق
 وكان مراد المصنف ان ليس محل النزاع وما ذكره في بيان الفرق
 وعدم وقت الحاجة في محل النزاع اذربا كان المستعمل في

في حصول العلم في مستقبل الزمان فهو وقت الحاجة في الاحاد ومطل
 ثم سطر المسئلة والحق في الجواب الذي قبل المذكور في الوجه الثاني في
 يصحها كذا انما يستقيم هذا لو كان الكذب عدم مطابقة المعنى المراد الخارج
 الف من الكلام الخارج اما لو كان عدم مطابقة المعنى المراد الخارج
 فلا يلزم الكذب فتم في تفسيره وعدم المطابقة هذا في عدم
 ماله لو فيه عدم المطابقة للاعتماد لم يكن كذا في وقت نظر اذا المنطوق
 في المطابقة ان كان المفهوم الظاهر الكلام يلزم كونه كذا بسواء اعتبر
 مطابقة مع الخارج او مع اعتماد المتكلم وان كان المنطوق مراد المتكلم
 لم يلزم الكذب اعتبر مطابقة مع ايهما كان فاذكره لا اصل له فتم
 ففهم هذا التخصيص انه اي التخصيص الذي ذكره عند الخلاف قوله
 وتخصيصه انه لا يثبت افتقار استعمال اللفظ في بيان محل الخرد
 اي بانه ان الخرد غير المرتبة في اي محل يقتضي الاستعرا في بيان
 سا ذكره في بيان احتمال الخرد وان استغناء هو وقت على شئ استناع
 فاجاب البيان في وقت الخطاب وهو عين دعواه وقوله الاصل في
 معناه ان اللفظ مع خواص وقت المرتبة اي وقت الحاجة في محل
 الحقيقة لا مطم وقدر وقت ما جاز فلما هو له بدل او حاصل مع
 الدلالة قبل وقت الحاجة من رد واداء على الخصوص والعوم في
 بعينه ما ذكره السيد بقوله فان قبل انما يستفاد كونه كذا عند الحاجة وانما
 عند وهذا تعرض المصنف لما ذكره السيد في دفعه في هذا المنع فامل وفيها
 ذكره السيد في دفعه في قوله لا يلام فمضد الدلالة على العموم في

العقل بانه لا يصادف في هذه الدلالة الظاهر ان اجماعهم على ذلك لا يمكن
 مع التعريف بهذا الخصوص والنتج ان لا يصدق التسليم ان اجماعهم على ذلك
 الظاهر ان لا يصدق في الحقيقة لا يصدق ان لا يصدق بينهما اجماعا
 التسليم في الظاهر في الزمان واختصار المحققين في الزمان كما
 قيل فيهم وهو غير صائر لان هذا ان العلم قبل وقت الحاشية
 غير العلم المستقر ولا المختص وانما يدل على الحاجة باعتبار وجود
 العرفية وعدمها ولا يصدق في غير الزمان وفيه لتوهم هذا
 خروج عن المفروض وهو القول بكون العام موضوعا للمعصوم كما ذكر
 عن غير المذهب بان هذا ليس في جملة اعتبار اذ كونه موضوعا للمعصوم
 لا يصدق ولا يصدق المعصوم اجماعا في عند الخطا بل لا يصدق عليه
 عند الحاجة مع عدم العرفية على خلاف العوم والاصل في الاطلاق
 لمحقق مخصوص بوقت الحاجة لا قبله وقد عرفت ما فيه فتم
 هو اتفاق في غير عدل في العبارة المشتهرة وهو اتفاق المذهب
 ان المتصور عند الاثر قول المعصوم في التسليم ولا يصدق عندهم
 اطلاق الجرح من عليه عليه التاكيد في ان لفظ الاتفاق لا يصدق
 باعتبار تعدد وعبر قوله في الاثر في حصول اجماع وان كان لفظ
 ونعم الواحد والمتعدد وليس كلفظ الجرح من ولفظ المتعدد فيقول
 على ما يشتر بلفظ الاتفاق باعتبار تعدد وعبر قوله في الاثر في
 حصول اجماع باعتبار المتعدد بل ان لو اتفق المعصوم مع
 العوام على امر ديني لم يجب ان يعلم به بخصوصه وليس فيهم انهم لم يكن

كان اجماعا وانما ان هذا اجماع على عدم الالمام ولا اعتبار العلم باله
 المتفقين عندهم في اجماع الا ان هذا تعريف اجماع باعتبار
 اغلب افرادهم وانما يشتر لفظه من بانه على تعدد بعد المتفقين
 لا بد من اتفاق الجميع وشروط ان هذا تعريف عند الالمام
 اذ يكفي في الجرح عند اجماع جاعلة فيكون المعصوم خارجا عنهم و
 ان خرج عنهم كثير من العلماء الا ان يقال ان هذا وان كان محققا لكن لا
 يطلعون عليه اجماع محقق اجماعا اذ اكتف بان اتفاق الكل
 قول المعصوم لكن ذلك خلاف كلامهم لا سيما ويحتمل ان يوجب
 ان ليس المراد من معقول العلماء محكي بل تعدد اجماع اتفاق
 جميعهم بل الملاحة بالعبارة في جملة ليس المعصوم خارجا عنهم سواء
 كانت جميع العلماء اتم لا سواء كان منهم عالم غير امام ام لا لكن
 هذا خلاف الظاهر العبارة ولا يساعد قوله في الفتاوى والشرعية
 والظاهر ان هذا تعريف اجماعهم على الكمال الالمام وبما فهمهم
 فلا يصادف في خروج بعض ما هو اجماعهم على الالمام فقط او لمحقق
 بالاجماع في تعريفها انما ينبغي ان يكون ذلك بمقتضى اجماعهم
 بغير قوله في الاثر في هذا عند ارض على هذا التعريف بغير الاتفاق
 من لده بغيره والى اليمين المهمة فيخرج الاتفاق في معصوم احد
 من الاعصار والحد مع اجماع اتفاقا وفيه بان المبادر عند
 المتشرك في الاتفاق في معصوم الاعصار مستلزم اشارة الى
 انه وما يدل على محقق حسن الظن بالجماعة المتفقين من العلماء الا

العدد والتميز دليل على كون الحكم انفعوا بعد ذلك ليس هذا
 دليلا على عدمه ولا يدل دليل على اعتباره شرعا لا تدفع
 المناقشة لا حتى ضعف هذه المناقشة في زماننا هذه
 الظان قوله زماننا هذا او ما منها طرف حصول الاجماع
 اي يمتنع الاطلاع على الاجماع الحاصل في زماننا وما شاهدنا في الاصل
 في وجهه النقل الى سبيل العلم بقول الامام ولا يخفى عليك ان
 دليله لو لم يدل على عدم حصول العلم به في وجه النقل في النقل
 لا بد منه انه المبدء والاطلاع يحصل ابتداء فاذا دل دليل على ان
 الاطلاع ابتداء علم عدم صحة النقل وهذا لا يخفى قوله في زماننا
 طرفا للاطلاع اي يمتنع عادة الاطلاع في زماننا وما شاهدنا في
 مظهر من على الاجماع الحاصل في عصرنا في زماننا في وجهه
 النقل فلا يخفى ما فيه اذا نظر الى الاجماع الحاصل في عصرنا في زماننا
 لا افاده في هذا الكلام ولا طاب لغيره اذ كان في زماننا في وجهه
 على ما في العمل السابق بالعلم في زماننا في وجهه النقل ولا يثبت اليه الدليل
 الذي ذكره واما بالنظر الى الاجماع الحاصل في زماننا في وجهه النقل
 لا يستقيم استثناء النقل في زماننا في وجهه النقل في وجهه النقل
 العلم باحسان الجهد في الجهول بين العلم والاحسان او بعدم خروجه من
 والاحسان وان لم يكن الا احسانا معلوما نظير بعض علماء
 هو في المذهب الذي نقل عنه العلامة في زماننا في وجهه النقل
 زمن الجاهلية في زماننا في وجهه النقل في زماننا في وجهه النقل

الخلاف طرف للاجماع في زماننا في وجهه النقل في زماننا في وجهه النقل
 المعروف وان كان معروفا في زماننا في وجهه النقل في زماننا في وجهه النقل
 معارفه في وجهه النقل في زماننا في وجهه النقل في زماننا في وجهه النقل
 فظهر ما ذكرنا في كلامنا في زماننا في وجهه النقل في زماننا في وجهه النقل
 الجزم بوجود اجماع غير الاجماع الذي في زماننا في وجهه النقل في زماننا في وجهه النقل
 شكل جزم واما حصول الجزم بالمعروف في زماننا في وجهه النقل في زماننا في وجهه النقل
 للاجماع الحاصل في زماننا في وجهه النقل في زماننا في وجهه النقل في زماننا في وجهه النقل
 العلم بحصول اجماع في زماننا في وجهه النقل في زماننا في وجهه النقل في زماننا في وجهه النقل
 القاطع على الخط في وجهه النقل في زماننا في وجهه النقل في زماننا في وجهه النقل
 الذي يستدل به على المسائل العقلية والاجتهادية اما في المسائل
 العقلية الضرورية التي يشهد بها من ضرورية في زماننا في وجهه النقل في زماننا في وجهه النقل
 الاجماع في زماننا في وجهه النقل في زماننا في وجهه النقل في زماننا في وجهه النقل
 عادة هذا شعر بان الوقت على الاجماع الحاصل في زماننا في وجهه النقل في زماننا في وجهه النقل
 انهم ابتداء في وجهه النقل في زماننا في وجهه النقل في زماننا في وجهه النقل
 كانه ان الاطلاع لا يشهد به من ضرورة في زماننا في وجهه النقل في زماننا في وجهه النقل
 ممكن ولا يخفى ان ذلك مع اختلاف الظاهر في زماننا في وجهه النقل في زماننا في وجهه النقل
 نفسه لان النقل لا بد منه في المبدء يحصل ابتداء في زماننا في وجهه النقل في زماننا في وجهه النقل
 العلم لا بد من في وجهه النقل في زماننا في وجهه النقل في زماننا في وجهه النقل
 ان الصواب ما ذكرنا في زماننا في وجهه النقل في زماننا في وجهه النقل في زماننا في وجهه النقل
 في عصر الجاهلية في زماننا في وجهه النقل في زماننا في وجهه النقل في زماننا في وجهه النقل

القليل والاكثاف باقيا بمقتضى المسئلة والا انه المسئلة خارجة
 فيها اذا كانت الاثبات على تلك احوال انهم مع اعداد قول بايع هكذا
 وقد اشار المصنف الى هذا في اخر كلامه على التفصيل لا يوجب هذا التعبد
 قول ثالث فيكون باطلا لا نقول انه لا يرفع سقطا على القول
 انه جامع للقولين لاحداث بعد الاتفاق على ما قلناه لا يرفع
 واقول في كل مسئلة من هذا القبيل ان هذه المسئلة وانما لها الجبر
 يلزم رفع المحجج عليه اذا كل مقتضى عدم التفصيل كان في
 بالايجاب الكل يستلزم قوله بطلان السالبة الجبرية التي يقتضيه
 قطعا بل بطلان التفرقة ومن في السلب الكل يستلزم قوله
 بطلان الوجبة الجبرية التي يقتضيه بل بطلان التفرقة والقول
 بالتفصيل مركب من الجبرية في المركب منها بطا على القولين
 باعتماد احد جزئي قطعا بل اعتبار التفرقة وما في خارج الحقيقة في
 انها لها قول به بعدم التفصيل بل بعدم القول كالفرع الجديدة
 فذوق اذ الفرع الجديدة لا ينافيها قول كل الاثر بخلاف القول
 المركب فان قوله الا من ينافيها ذكرنا وان لم يصححوا بطلان ذلك
 نعم يمكن ان يكون الثابت لا للكل بل للدلالة على جهة الاجماع على طريقتي
 العا من نتائج اجتماع الاثر على خطأ واحد وكذا بطلان قول
 واحد خطا الكل ولا يلزم منهما من جهة ذلك فان بالقول المركب
 يلزم خطا كل الاثر في امرين بعضهما في الاجابة لكل وبعضها
 في السلب لكل في كذا لا يلزم من قول كل الاثر بطلان الكل في وجه

شي واحد المركب بل يلزم وقول البعض بطلان السالبة الجبرية
 ومن قول البعض بطلان الوجبة الجبرية ولو لم يجتمعوا على بطلان
 امر واحد فان الجبرية تثبت اذا لم تكن بينهما علاقة متعينة السالبة
 التسمية لعلاقة بينهما كما يجتمع المسئلة الاثر فلا ينافي قول الكل
 شيء واحد متعينة وبعد متعينة اذ العاقل ان يقول ان بطلان الجزئ
 وعدمه يستلزم بطلان الكل وعدمه وكل واحد من الطرفين
 وان كانت فابله بطلان جزء المركب في قولنا لا اخرى بطلان
 الا ان بطلان الكل يثبت واحد لا يلزم بطلان كل الجزئين فهو امر
 واحد يلزم قول كل الاثر وانما في اتحاد الحكم في كل الاثر لا يلزم لقول
 كل الاثر وان لم يقولوا به في التفصيل بنا منه والموضع محل الاستدلال
 اذ ربما يمتنع امثال هذه المعاني باعتبار ان لا يحد قولنا عرفا في الحقيقة
 المنعينة في الحديث وغيره اما هو بالنسبة الى ما هو قول الاثر
 عرفا وقد ظهر ما ذكرنا ان الفرق بين القول الثالث ومسئلة
 واحدة على ما هو محل النزاع هنا وفي مسئلة واحدة كان له علاقة
 بينهما كما يجتمع في شكل فمن في اللام في اجتماع اللام بين الاصل
 بعد فرض الزوجين وقابا فوات اللام ثبت الباطل بعد فرضها
 واحداث ابن سيرين فوالثالثا فقال يقول ابن عباس في الزوج
 دون الزوجين وقابا في الزوجين والعكس وان لم تكن بينهما علاقة
 يشعر هذا الكلام بان الخلاف يختص بما اذا لم يكن بينهما علاقة وت
 المستفادة منها بان الخلاف عام وان بعض العلماء في جواز

الفصل مظهر سنشهدا يقول ابن سيرين ومعه قال في حكم
المحقق عن الشيخ انه يشمل هذا بظاهرها ان كان في المسئلة دليل
ظنيان لهما واحدهما ارجح او لهما دليلان وليس للاخرين
ظانهم ولا يحق ان الحكم بالخير في العمل في الصورين مستويا
نعم لو كان الدليل في الظنات متساويين من الطرفين او كان
للطرفين دليلان متساويين في العمل وكان هذا مقصم الشيخ
وان كانت عبارة فاصلة القول بطرح القولين بمكة ارجح
المراد بطرح القولين عدم العمل بهما مجزئ فلهما وترك لهما
المعارض بل لا بد من التوقف والناس دليل مرجح لاحد الطرفين
حق بجمع العمل باحد الطرفين وعلى هذا لا بد عليه ما نقل عن
الشيخ في تضعيفه انه يلزم اطراح قول الامام اذا التوقف في الجمع
حتى يظهر في قول الامام ليس بطراح قول الامام وكان الشيخ محل ذلك
على ترك القولين واحداث قول ثالث ولا يخفى ان العبارة المنقولة
تقبل العمل على ما ذكرنا الا ان الشيخ اعرف بما نقلت من ان كان في كلام
ذلك البعض من الاجاب ما يدل على ما فهمه الشيخ فتدبر فكل
طائفة بوجوب العمل بقولها اعمد في العمل اذ كل طائفة حكمت بحكم
وجميع جهة القول الاخر ولا ينافي ذلك بتوهمها العمل بما في الاخذ
لانه لا يظهر عليه الخطا وان كان خطأ في الواقع والمآصل الخيرية
في العمل ليس قولنا ثالثا في المسئلة ليس قولنا اعمد في المسئلة وما
هو طريق العمل وكيفية مع العمل بالحكم وجهل الفتوى الدارج في

في المسئلة لا يكون ابا حنيفة احاطه الامام بل الخيرة في العمل بما ابا
الامام لمن جعل بالحكم وانما خطا نفس الحكم الاخر نعم لو كان الشيخ
ان الحكم الواقع في المسئلة الخيرة كان متساويا لقول الامام في حكم
المسئلة لا ندم حكم حكما معناه في المسئلة قطعاً والقضاء مراد الشيخ
الخيرة في العمل كما ذكرنا كيف وقد خرج به في عبارة المنقول فتدبر
تعدم وقوع مثله في الاطلاع على الاخصار في القولين في الفتوى
الواحد وباتساع العادي كما فتدبر من انه لا يمكن الاطلاع
على الاثنان ودخول المعصوم في اثنان وما شأنا
هذا الا بانه في غاية الحسن والوضوح نعم هذا الا بانه في غاية الحسن
والوضوح بخلاف السابق وقد عرفت فتدبر دليله خير
الواحد قد بينا ان يكون المسئلة اجماعا ليس في قول الاخبار
بكنى خبر العمل بل في قول المسائل الاجتهادية التي تحرف فيها الترجيح
لوقوع الخلاف في شرائط مجتهدية اهل الخلاف وكذا عندنا من
حيث استنباط دخول المعصوم في الغائبين والامارات المعينة
لفعله ودخوله في ذلك فالعمل بخيرة الغير في وقوعه والتقليد الا ان
يجوز كنهية الاطلاع فتدبر كما بينت منه وما بين ان يكون
الاجماع براهين لا ندر ان كان الظن المنقول بخير الواحد مجزئاً في
المسئلة في اولى الخيرة ورد بان الاطلاع على الاجماع امر بعد جدا
نادر الحصول فالظن المأصل هو قوله راجيا والا حاد اضعف
من الظن المأصل بوقوع شيء اخر غير اذ في الوقوع واحدا والا حاد

ثم قال بما ذكرنا يظهر انه كان الاولوية على المنع كما في حسابنا في السابق
الاجابة ان هذا هو النقص بان الاجماع اصله حيث لا يخفى انه
لا يصح لكون ذات الاجماع اصله اصول الدين لان المراد بالاصول
هنا الضوابط والقواعد التي ينسب منها الفروع وهي العلومات
التي هي من اصول الدين فان ادرك كون الاجماع المفعول به غير الواحد فاصل
اصول الدين لم تكن لم يثبت هنا غير الواحد بل ما يثبت بغيره غير
الواحد وان اراد القول بان المسئلة الغلاة في اجماعها في الفقه
اصل من اصول الدين فكونها من اصول الدين صحيح كذا في النسخ
وهو الصواب بان فعل الشبهة على وجه النقص بطريق الامتياز والنقص
الاجمالي للنقص الفعلي كما فعل فان ما ذكره من ان السنف اصل من
اصول الدين وقد ثبت بغير الواحد كلامه لا يحقق له فان كون السنه
مجردة لا يثبت بغير الواحد وما نقل بغير الواحد في خصوص الفروع
من السنه صحت فالواو او دسنه حكم كذا في قول بغير الواحد
لسبب في اصول الدين فالحقق في الجواب ما ذكرنا في الفروع بغير النقص
انهم في شرطه في قوله ما يثبت هناك والحاصل ان الاجماع
ليس في شرطه في قوله ما يثبت هناك بل في شرط الاجماع والحكاية
ولا بد للخبير والحال ان بعد ما عجزنا به ولا يمكن لهما القول
فان ائقني في جميع الخبره كذا في النسخ وكان المورد المصدد
الحق في القول ان هو موجود في الفروع وبعض النسخ في جميع الاماكن على الخبره لا بما
عليها بعد بغيره في بعض النسخ من غير ما ذكره في بعض النسخ

بل بالقرينة الزائدة المعارضة فان ثبت الباطل في الفاتحة
البحث الباطل الذي يتغير بطلانه والكذب كالبهت لا في غيرها
فيما يعود اشارة الى ان الفروع بينهما في غير ما يعود الى الجزم بغير
عدم احتمال النقص مثل السرقة وعدمها لا يفرق اشارة الى
جواب الشبهة الخامس ان الباطل في كذب واحد يمكن تقدير
الشبهة بوجهين والجواب الاول بان سبب احد الوجهين وقد قلنا
في حواشينا على المحقق في وجوبها مع وجود بعض
النسخ مع جوازها وهذا هو الموافق لعمارة شرح المحقق وهو
الظاهر ومنها انه كما جامع الخلق الكثرة لا يخفى ان هذه
الشبهة ليست على نفس الشبهة الاخرى فانما ثبتت لذلك على
تحقق القواش وكثرة الاخبار بخلاف الشبهة الاخرى فانها لو
ثبتت لذلك على عدم افاضة العلم وعدم ضرورة العلم
لا على عدم تحقيقه المناسب بحسب الرتبة في هذه الشبهة
بان الشبهة كافتل صاحب المحقق ومهما ان الفروع بطلان الوفاق
ان لا يخفى ان ما ادعينا في غير هذا الخبره انما هو كوجود مكية
اسكندرو وهو ملحق عليه ولا يخالفه في الحكم فيه وانما كان مخالفة
في كون الشواش في العلم الفروع وهذا غير ما ادعينا في
فان هذا حكم اخر في شواش وبداية الشواش في العلم حكمه
المستلزم لان يكون مراده وفي مخالفة الشواش ان كوجود
مكرو وجود اسكندرو ولا يخفى بعده وان لم يكن عليه احد

قوله

تشكك في الضرورة هذا اما يستقيم في غير الفاسد الى ادراك كون
هذا العلم به باليسر بل بهما حتى يكون الدليل على نفسه فيكون في القوة
كيف وهو مع كونه لا اراه وتختلف للعلماء وقد ذهب الى نظرية
في المختار بين فتم ان في الحكم المحل في الحكم الاجزاء في ان
هذا اما باناسي لو كان مراد المشد ان يجوز ان يكون على كل ما
فيجوز على المجموع وحيث هو مجموع لكن يجهل ان مراده ان لما كان
الكتاب على كل واحد من غير ان يكون على كل واحد من الالزام ايصاف
بين ذلك بوجهين وعلى هذا لا يغير من العشرة او اعدادها في
الاجتماع انهم متفقة بالجزئية على حالة الانفراد وحيث انما في الجواب
ان في الحكم كل واحد من الانفراد في حكم حالة الاجتماع في مجاز عليه
شأن حالة الانفراد في جواز عليه حالة الاجتماع مع غيره فتم في الفرق
بين ما ذكرنا وبين ما في الكتاب والتفصيل في حواشي على المحقق
فتم وهو محلها اي حكم العشرة ان الواحد جزؤها والواحد
تجلا في العشرة في هذا الحكم ويجهل ارجاعه في هذا الحكم الى
للوامد في هذا الحكم الواحد تجلا في العشرة وحكمها ولا يغير في كل
العبارة على المختار بين الاول اسقاط لفظ وهو كل في عبارة
شرح المختار فيوقف على اجتماع شرط لا يغير في ان في الزيادة
يجوز اجتماعه بهذا العلم بنفسه فاد حصل خبر بهذه الصفة لا يفت
حصول العلم بشرط قطعاً ان يكون كذلك مع غيره في حقيقته الثابت في بعد
تحقق حقيقة لا يوقف ان في العلم على شرط اخر نعم يوقف حصول ذلك

ثالث حقيقة على شرط فالاول جعل الشرط المذكور من شروط
تحقق التواتر كما حصل في المحقق لا من شروط اعادة العلم كما في
مراد المصنف وان كانت عبارة فاصحة وليس يجب ان يثبت
اي سبب من لا يثبت في الواحد بحسب الشرط حتى لا يجوز الزيادة
والنقصان في الشرط فلا بد ان لو كان موجبا عن سبب اخر
الزيادة والنقصان او كان سبباً في شرطه بعض المواد
لشرط لا يكون شرطاً في غيرها واما احتمال هذا الشرط
الظن بحسب لفظ الشرط ان هذا اشارة الى الشرط الاخر الذي ذكره
السيد اي عدم سبق شبهة او تعليل على خلافه لكن لا يلازم ذكره
ويجوز ان يثبت في الاول ليس فيها بالنسبة الباشبهة او تعليل على خلافها
مع انما حصل فيها التواتر المبدء للعلم بالنسبة الباشبهة ان يتراد
ويجوز عدم تواترها بالنسبة الى الكفاية لكن يبقى سؤال الفرق بالنسبة
الباشبهة لظن بحسب المعنى وان كان بعيدا بحسب اللفظ ان مراده في هذا
الشرط ان يستلزم المحقق الذي ذكره بقوله اذا كان هذا العلم متدا
الى العادة جارية في شروطه الزيادة والنقصان بحسب ما بعد الله تعالى
بحسب المصلحة ان بهذا التحقيق يظهر جواب سؤال الفرق المذكور في
والاخر عطف على قوله وان في الزيادة والزيادة هي شروط
اخر اشترط قوم الاسلام والعاد للزيادة الشهادة واشترط قوم اخر
احولانهم بل واحد في شرايطهم وقوم اخلا في النسب والدين و
الوطن وفي اليهود بشرط ان يكون منهم اهل الذلة والكل في الناس

واما ما نسب الى الشيخ من ان كون المعصوم والخيرين معا في الواجب
بالاجماع فان قيل لا يلزم على شواهد قد بين ان الشواهد لما كانت
ملك لا ينفصلها ولا ينفصلها كل واحدة من الواجبات فلا يكون مشترك
بينها حتى يحصل العلم بالحد المشترك ولا ينفصل هذا مع انما افترق
في المثال بينه وضعها بوجهين احدهما ان كل واحدة من الواجبات المنفردة
لعظمة ما واستلزامها كبقية استلزام الشواهد عادة بل لا يلزم
على الشواهد فيكون العلم بها والتفاد ان الواجبات المنفردة
كثيرت فلهذا يجب ان تكون مصادم كثيرة لا ينفصل كل واحد من
الشواهد فيكون العلم بالحد المشترك يحصل بكون الشواهد في كل واحد
ان يمكن تصور الشواهد المعصوم بوجه اخر بان يكون لكل واحد من
كل واحدة منها طائفة من كونها مشتركة في الدلالة على كل واحدة
فلهذا يحصل القطع بالمدلول عادة وقد فتننا في حواشي كتاب المنطق
ثم هي ناعية اخرى وهو ان يشرط في الشواهد مطلقا بحسب ما لا يشك
الاجماع في الشواهد وانما لما ثبت معصوم فالقول في انما الشواهد
بالعين المحض وما هو بغيره هو ان الواجب ان يكون معلوم فيجب ان
الاستدلال بالزعم على اللازم ثم فانما قطع بصحة ذلك الحجة
دخل الخبر ههنا افادة العلم نال او يمكن ان يكون ان الغرض من منفعة
بالافادة على ما ذكره العلم بانواعه والمصعب لعلنا لم نكن
لكن ان عاد بالاجماع ان هذا الدعوى لغوا لكونها من عقلياتها الا ان
يطرح بين اولئك بنوهم احداث قولنا عاد بانواعها في خلاف العادة ان

اذ باناه قولنا انما لا يمكن ان يكون في الواجب
حج او حجة كون الخبر محض بالغاين ويعني انما لا يمكن ان يكون
على الجائز وتعلقه بهم شبهة ضعيفة مثل ان يكون في الواجب العلم
ويعبرم الخلال المعتبر لك فلو لا تغير في كل واحد منهم طائفة لا ينفصل
في الدين وينتدروا فيهم انما رجوعا في البصاوي وعبره في نفسه
هذه الابر هال ان كل واحد منهم كقوله لا ينفصل اهل بالاجماع في كل واحد
في الدين وينتدروا فيهم انما رجوعا اليهم وتخصيص الانذار بالذكور
مع ان المقام ارشادهم مطا انهم وقد قيل ان لا ينفصل اخر وهو
لما نزل في المتكلمين من الجهاد وانزل في المؤمنين الى الجهاد ونظروا
عن الصفه فامر وان ينفرد كل فرد في طائفة الى الجهاد وبسبب انما
يتمتعون فيكون العينة في الشواهد وينتدروا رجوعا الى البصاوي
في رجوعا الى الطوائف النافرة والمستفاد من كلام المقام الاول
وعلى ما سمعنا جميع اعمى القوم طاهر انما اعتبر الشواهد في الطوائف
والقوم وهو لا ينفصل الا انما طائفة واحدة لواء القوم لا واحد
من الطوائف لواء القوم اذا الشواهد انما يكون بين مصادم الجمع
ومصادم الطوائف الطائفة الواحدة لا واحدة الطائفة ولا طائفة
الشواهد بين الطوائف والا فقام فانه يشهد جميع القوم وانما القوم
الى القوم الواحد لا الطوائف الشواهد بين الطوائف والقوم فيكون
بازاء واحدة الطائفة واحدة القوم وانما كان يكفي وقوع الطائفة
الواحدة بازاء بعض القوم بناء على عدم اعتبار وقوع الطائفة

قوله

النوازل فتم وليست روافد واحد من كون من جهة خلاف النوازل في
الطوائف انما هو مجموع الطوائف التي يقع واحد النوازل في واحد من
فرد الطوائف وهذا بناء على ان الطوائف بالاختلاف النوازل والافاضة
هذه العبارة ايضا اشتراط النوازل فتم الا ان في الجوارح يمكن
الجواب عند بان من وجهان الفصل بعين الواحد من وجوبه في القول
برجحانه بدونه الوجوب في الثالث فتم لان ان حصل المقتضى الوجوب
ولا لم يحسن هذا فتم ان اراد حصول المقتضى حصوله جزا او ثانيا فتم
كان الاحتياط احتياطاً واحداً للمقتضى فيمكن طلبه في كل واحد من
الاما والسكنى ندبا باحتمال العرج وان اراد حصول المقتضى في الاضطرار
فلانتم انما حصل الوجوب مطلقا للطلب في زيادة الاحاطة للمقتضى
الاهل والادعاء بل يكفي الاتصال على المدعى وهو وجوب الفصل
بكل من ثلث النوازل وهو الاول ان لا يظهر فائدة هذا المقتضى في
ان لم يفسد المقتضى او لا يلائم الواقع في المقتضى في الجواب بل يكون في الجواب
ان لا يلائم الفصل فاما هو متاخر في قول المعترض ان النوازل هي
المقتضى وما يفتقر من اعتبارها اليها وهي لا تفك في
المقتضى فان الواجب في العقب لنا ان كل الاحكام الوضع مسئلة
احكام المعقود والادعاءات فان اشغال المبيع بالمبيع الا ان المقتضى
يرجع الى وجوب تسليم المبيع اليه وحده تفرق بعد ذلك خبره من
اذن المشتري ويقتضى الزوجه بالطلاق يرجع الى جهة المقتضى منها
بعد الطلاق وجوباً له من جهة واما ذلك لجهن الخطاب في مفهوم

مفهوم المواقف اذ لو كان فيسوقا الوجوب والعدم اللذين هما عندنا في
الاحكام واعظمها احكام المقتضى الذي فيكون فيسوقا في المقتضى والكل واحد
ولا باحد طرفين اول وجه قابل اذ ربما بان ان الاحتياط ودفع الضرر
ربما يقتضي التبعول بهما جوارحاً بل في ما ذكره كان عليه في الجواب
عليه الظاهر ان الجواب عن المقتضى لا يفسد المقتضى اذ يكفي للاضطرار فله
ان يقول لعل المراد من الاحكام والافناء بهما لا يقتضي الاحتياط في ذلك
وجوب الاطلاق وان عدم التخصيص في معرض بيان الحكم فيسوقا في عدم
ولا يقتضي ضعفه ويمكن ان يوزن الظاهر في عدمه ولا يلائم المقتضى لا يقتضي
الخير فتم يجوز الفاسق لا يقتضي ان يجوز الفاسق لم يفسد مفهوم المقتضى
بل مفهوم الضعف ومفهوم الشرط هنا عدمه بل فاسق ويمكن ان يوزن
ان ذلك يجوز في الفاسق وجوباً انما زادها عدمه بل فاسق الذي هو
مفهوم الشرط الذي يقتضي وجوباً لثبته عند جميع افراده فتم
فاما ان يجب المقتضى ان لا يفتقر ان عدم وجوباً لثبته عند جميع افراده
لا يلائم وجوباً لثبته عند جميع افراده بل يلائم وجوباً لثبته عند جميع افراده
استحباباً وكما هو من وجهه ان هذه الاضطرار لا تقتضي استيفاء الاجراء
من وجوباً لثبته المطلق في الوجوب ولا قابل بالفصل فتم لا يلائم
الصالح بربوبية او اه لا يقتضي هذا سبباً في جوارح الاجماع السكونية في جوارح
عند الاما سبباً لثبته لان يوزن الاجماع السكونية اذا تكرر في العاقلية
التي لا تكاد تفتقر بعد اخرى وتراجع في العمل والحكم بالأكبر في جوارح
العامر الملبوس في العلم العادي بالاشارة كما لا يخفى كما اشاروه في

بجمله ذلك فتم كان التكليف مبنيا ان ارد انه كان التكليف بالظن حيث
انظر في الملازمة المذكورة من ان استدلالا بالعلم لا يستلزم اعتناء الظن
فخرجنا من نظر الجواز اعتبار الشارع اموال مخصوصة بخصيصها وان كانت
معتبرة للظن لا ريب في افاذتها الظن كالمال بالبراءة فانها بما يتبع فيها
لبس ريب في افاذتها الظن بل لا يجمع على جهة ما وان ارد ان كان التكليف
بما يفيد الظن وان لم يكن مريبا فادناه الظن فالملازمة مسلمة ولكن يجمع
قوله والعقل فاصحاب الظن ان كان له جهتان او لا على هذا الشك
لا دخل للظن في غير ضعفه وقوته ويكون ان استدلوا بالقوى الى
الضعف فيجب ان يثبتوا القوي او ليس الحكم في القوي ولا في
منوطا يحصل الظن وقوله الخلقوا المعزول باعتبار الشارع على العلم
بدليل الاجماع وغيره وفي الكتاب معلوم لا يخفى ان هذا على تقدير
صحة الاعتناء المستدل ان كان ان اكثر الاحكام غير مستفاد من الكتاب
والتكليف بها او يقع قطعا فظهر على العلم بها مستفاد وهذا كما في الاشكال
وكون ظاهرا من هذا العلم في دليل الاحكام لو سلم لا ينبغي ان يثبت
ولكن ذلك ظن مخصوص ان ان كان اشارته الى ان الكتاب لا يخفى
انه من وجوده في اكثر الاحكام بطريق هذا الظن مخصوص مستفاد العلم
بالنسبة الى اكثر الاحكام مع وضع التكليف بها قطعا وهذا كما في المستدل
فظهر ان هذا البحث استلزام المستدل نعم لو قيل من ان هذه البراءة لا
لكن ان موهبا فتم في كتاب الخطاب المشافهة هذا هو المشافهة
على الناس جميعا بل انما افترق بعض تلك الظواهر يمكن ان

ان يؤول الى خروج حالات الظن معلوم يكون العلم المستفاد من القرآن
مع انهم معلوما والحاصل ان ان لم يفرق تلك الظواهر ما يبدلهم على اداء
حالات الظن كان الظن معلوما وان افترق ما يبدلهم على حالات الظن
كان حالات الظن معلوما الا ان بين مراده انهم كانوا يجوزون بهما لم
يفترق به الصادق يجب الظن ان يكون هناك صادف مع عقولهم
عند تبين الظن على اداء الظن بتمام هذا الاعتناء في عبارة
في هذا الاعتناء لا يخفى ان على هذا الاحتمال دعوى اختصاص احكام حكم
الكتاب بالبرجوة في الخطاب وان كان كلهم في خطاب المشافهة
ادعى فقد يعموم الخطاب انهم يمكن ان يجمع فيهم هذا الاعتناء على
القطع والاول جعل هذا جوابا اخر بعد المنزلة عن ذلك فتم وينبغي
مع هذا الدفع ما ذكره بقوله سلمنا انه قد عرفت ما في ذلك لا يثبت
العرف اي بافاده العلم والاخر الظن او اعتبار خصوص ظن في
غيره وفي ابتداء القرن الاخير على ما ذكره خفاء في كون الخطاب
مستوجبا اي قد عرفت طلاله ولا يخفى ان يظهر في قوله فيجب الاعتناء
ان لو كان الخطاب مستوجبا البناء بنظر القطع والكتاب ويعلم ان
فتم في الظهور اختصاصا ان ان عطف على قوله لا يثبت فيكون دليله
اخر على ان يجمع ما يستفاد من الكتاب وغيره بغير خصوص فلا يبعد
في الكتاب القطع بالنسبة الى البناء لا احتمال وجود الخبر المارض فيه
فلا يحصل الدليل الدال على المشافهة على سبيل القطع على سبيل
الظهور بخلاف ذلك الظن اي الظن المستفاد من الكتاب

ومنه يترتب انه ما كان الما كان الظن يستوي في الظن المستوي
المراد منه نفس القياس ويجوز ان يكون المراد منه القياس والذليل
اي يشرح معنى القياس الذي هو احد الاصول والذليل بل يشرحهم وليس له
منه التفسير عليه كما هو المعهود في القياس لغيره لا عدم قبول خبره
منه بل انما ذلك في الكافر الشك في دينه الحنفية بحجة الكذب
وحجهم قوله في غير ما لم يذكرنا في الكافر بل هذا هو في صحيح
الحاجه اي بعد العهد عن زمان التكليف كما هو العالي في الروايات
كانت بخلافه عزرايتهم بخلاف حديث العهد كما سبقت قد بينه فاما
لانك عرفت ان واسطه بين معلوم العدالة ومعلوم النسق لا بين العاد
والفاسق الواضحين هو العدالة لا العدل لا في هذا الخبر
مما في هذه العبارة فان الحد الذي ان يقول ان الشرط في قبول الرواية
العدالة كما في قوله في قبول الرواية وشروطها قبول الواحد من اهل البيت
وبما لا يشارك هذا الجواب من ان خبر العدل يجرده اه هذا محل
انما عليه نقد من قول الاية للاجبار والعدالة اية فان هذا في الشك
كان ذلك الاحياء من قولنا في عاينكم مفهوم الاية يمكن ان يكون انما فيهم
العلم كالتأهدين في كل موقف على العلم بمحضه بما يحكم مفهوم الاية
او في ان سبيل العلم الشرعي وهو كاف فلا يلزم انما فيهم على الشك بين
الاية قد بين ان بعض المخطوطين في مفهوم الاية في العكس الامر بالاعتقاد
وهذا من اكل الشواهد وما ذكرنا في الجواب في القياس او بعضه
المناخر من اكل الشواهد على ما بين ما ذكرنا انما هو القياس في ما يشرح

ومنه يترتب انه ما كان الما كان الظن يستوي في الظن المستوي
المراد منه نفس القياس ويجوز ان يكون المراد منه القياس والذليل
اي يشرح معنى القياس الذي هو احد الاصول والذليل بل يشرحهم وليس له
منه التفسير عليه كما هو المعهود في القياس لغيره لا عدم قبول خبره
منه بل انما ذلك في الكافر الشك في دينه الحنفية بحجة الكذب
وحجهم قوله في غير ما لم يذكرنا في الكافر بل هذا هو في صحيح
الحاجه اي بعد العهد عن زمان التكليف كما هو العالي في الروايات
كانت بخلافه عزرايتهم بخلاف حديث العهد كما سبقت قد بينه فاما
لانك عرفت ان واسطه بين معلوم العدالة ومعلوم النسق لا بين العاد
والفاسق الواضحين هو العدالة لا العدل لا في هذا الخبر
مما في هذه العبارة فان الحد الذي ان يقول ان الشرط في قبول الرواية
العدالة كما في قوله في قبول الرواية وشروطها قبول الواحد من اهل البيت
وبما لا يشارك هذا الجواب من ان خبر العدل يجرده اه هذا محل
انما عليه نقد من قول الاية للاجبار والعدالة اية فان هذا في الشك
كان ذلك الاحياء من قولنا في عاينكم مفهوم الاية يمكن ان يكون انما فيهم
العلم كالتأهدين في كل موقف على العلم بمحضه بما يحكم مفهوم الاية
او في ان سبيل العلم الشرعي وهو كاف فلا يلزم انما فيهم على الشك بين
الاية قد بين ان بعض المخطوطين في مفهوم الاية في العكس الامر بالاعتقاد
وهذا من اكل الشواهد وما ذكرنا في الجواب في القياس او بعضه
المناخر من اكل الشواهد على ما بين ما ذكرنا انما هو القياس في ما يشرح

ان يكون سبب ما ذكرنا ما الفاسد الا به فادفعنا التام الاول والذي استوجب
العلامة هو محذور امام المحرمين والحق المعتبر ووجه ذلك ان
الباب اما الاكتمال اما بالاطلاق فبما يعلم عدم الحاقه فلان ذكر السبب هو
لافعال الحاقه فاذ اضمعدها فلا حاجة اليه واما عدم الاكتمال بالاطلاق
في صورة عدم العلم فلاشك في الحاقه واما ما ذكرناه من ان لو كان هذا المسئلة
خلاف لما اطلق العاد لانه ليس من ضعف او اضعاف انما هي قوائم
انما هو على وفق ادعائهم وظهر من ذلك في ذلك فتم والحق يقول
اننا علمنا لا نجعل انه يكون عدم العلم في الحاقه كما اذا كان جرحه
باعتبار ذلك العاجب كترك القتل وترك الزكوة وغيرهما والعادل
يقول اننا علمنا بغير علم حكم ما ذكره هذه نادرت في الحاقه ان ما ذكره
لا يتم بما عي الحاقه السبب ونفاه العادل بطريقين فيقول ان يقول
الحاقه هو قول فلا ياتوم كذا لو كان المعدل هو من لا يبعد ذلك اليوم فلا
يكن الحجج في هذا الموضع وهذا الحاقه يقول ان يكون ذلك من
حيث عدم الدليل على اعتبار هذه الظنون واليه اشار ابن طاقوس
حيث ذكره ان حكم الله في العجز باصباحه وكذا لو في العادل ان يظهر
وجه ما سبب كذا في ذلك الحقق وفيه كلام شعله سلمنا اننا نقول
ان او سلمنا ان قوله اخبر بعض اصحابنا بقوله اننا بل ان ذلك العجز ليس
المراد تسليم الا كما يحقرون في العادل في الحاقه كما نوه العبارة ان يستلزم
ذلك لا يفي للكل كمال حال فهو تسليم لما هو المقصود بالان سعة الكلام السابق
لا المذكور في ان منصوصه وقوله ان اصحاب الحاقه في هذا القول انتم

انتم اخبرنا في العادل بزم احدكم يكون قول القائل اخبرني بعض
اصحابنا عن فلان في قوله اخبرني عدل فتم والسبب لغيره لا يحق ان هذا
بدل على ان تعدل الراوي المعين بغيره كما لا بد من الظن في انه
هل يجره جرح ام لا فلا اختصاص بعدم الكفاية بصورة الابهام
نعم في صورة الابهام لا يمكن ذلك الظن في صورة النفي يكون ممكن
وهنا طهر انه في صورة المسئلة بعدم الكفاية كما فعل غير جرح وكما يراه
بعدم الكفاية عدم النفي وعدم ترتيب الشرط حتى يثبت في الابهام
دونه النفي فتم وهذا القائل اورد في قول العادل حديثي
عدل ولا يخفى انما استلزم في الروايات التي ليس سندها معتبرة
معمودة ادخل فدل بغيره في السند والعلم بزمان الحكم الذي بعد بلا
الراوي المعين فترتب عليه القبول كما اننا البقرة في الحاقه
نفسه لا معروف فان اعطى المراتب ان يقول الصحاح سمعنا المعصوم
يقول كذا او حديثي واحد في او شافني واد في من ان يقول كذا
واد في من ان يقول كذا ونزع كذا واما هذا فله عليه مع غيره
او احب انتم فلم يوسع الاحباب الحكم لعدم وقوع ذلك وعلى تقدير
وقوعه لا شك في مندرته وما ليس له ان يرواه غير ما ليس له ان
يرويه بدون الاجاد فيور بما يحصل له الجواب بسبب الاجارة فيقول ان
له ان يروي عنهم عليه مع الاجارة وفقد ما سئل فتم على من
نفي جواز الرواية لا يخفى عدم انطباق ذلك العبارة على هذا المراد سيما
التعليق المذكور في ما فاقه ليوتم له على نفي الجواز بالاجارة على من

وسوف هذا الكلام اه فبما مل فان قوله اكثر ما يمكن او شعريا
 فم العلامة وان هذا طريق الترتيل والمباشرة فتم ربما ان في
 غيرها الى المسئلة الى تلك المسئلة وان ثوابها معن عرفة
 الشيخ او القراء عليه وفذلك ملكوت في كتاب الفتن مثل ان يكتب
 الى صوره با في سمعت كذا من فلان او بوق له بل سمعت هذا الغير في غير
 براسه او با صعبا ونهت عليه حدك فلان فلا يترك ولا يترك عبارة
 ولا اشارته ونسب الى كتاب يعرف ما فيه فيقول قد سمعت ما فيه
 ولم يقل اجبرت لك لانه زوى عنى او حدث ما في غير ذلك
 وعدم تصور الرجوع بدلى على انزلوا فاد الحديث حكمه لا يجوز
 نقل احدها او السكون عن الآخر وفيه ناسل لو لم يكن له مدخل
 الاول فكان المراء عدم تصور في اخذ ذلك المعنى لا جميع المعنى
 فتم في الحلاء والمخاض بشعرا به لا يجوز مع كونها على ولا وجهه
 وكذا في نقد يكونه اخفى مع العلم بغيره السامع فتم ان كنت
 تريد لعل مراده ان ان كنت تريد بقولك في فلان نقلنا ما في
 فلان اس وان تريد بقولك في فلان ان هذا لفظا لا يجوز لانه
 كذب عن اصل المسكون عند اخفى انه اذا وحدث من رجل ان
 اصحابنا لا ينوهم النبس والنسب هم اما ينوهم ذلك فيما اذا في قوله
 الله عز واه يفتي صدق لا يخفى ان هذا المتأخر فيهما اذا في
 في الرسول في قوله كذا ما لو في من رجل وبعض اصحابنا في الجوى
 بصغير رجال السجج اذ لو انصف احد منهم بصغير رجال المؤمنين الضعيف

الضعيف ليس الحديث باسمه الشبه هذا لا ينعى لادون المراتب
 في جواز النسخ لوان اختلف المصالح ووقوفه كقول قبل القله
 وسات الواحد للغيره المسوخ شيئا لا ينعى ولا ينعى الضم
 للنوى وفي ذلك حضور وقت الفعل المسوخ فيكون ح
 نسخا وفي الحكم بالنظر الى المستقبل ولا خلاف بين الجوزين النسخ
 في جواز نسخ كان مثل الفعل المامور به في الحال يجوز ان لا يكون فيه
 مصلحة في المستقبل فيسخ في الامر به في المستقبل مع كون مامورا به
 في الحال ولا استحال فيكونا معارف تلك الحال ان لا يكون في بين المصالح
 والعائق جميع توجب الامر والنهي اليها بالنظر الى المستقبل بعد
 الاطاعة والعصيان وهذا ما خرج بالنظر الى المامور به الذي يكره
 وفيه نقد وفعله وما الواجب الموسع الذي يريد وفيه نقد وفعله
 وفيه حضور وفيه نقد وفعله فخرج انهم في النسخ بالنظر الى ما بعد
 ذلك الوقت المفقد في الاوقات الاخر وما مع عدم فعله او قبل
 الوقت فيسخ النسخ بالنظر الى بقية ذلك الوقت الموسع فيكون
 انه في النسخ قبل الوقت قبلهم فعلن الامر والنهي لشي واحد في
 زمان واحد كاهو هم النافين بناء على ان بقية الزمان المفقد
 الاول داخل مراد في الواقع في الامر وطول فلا يصح نعلق النسخ به وانما
 يصح بالنسبة الى ما في الزمان التي لا يتبدل الامر لفظ الاطاعة او في
 النسخ بالنسبة الى ما في الزمان بناء على ان دخول بقية الوقت الاول
 انهم مثل ما في الزمان في شمول الامر لظاهر الاحصاف فيجوز نسخ كذا

الارباب فكذلك الموصوفون في الواجب بحسب الظاهر لم ينسجوا في
حقيقة النسخ بها نسيج ثم لم يجهلوا المراد بحضور وقت الفعل حضور
مع زمان السج الفعل واستلزامه ذلك لتمام حضور الوقت في
المسند وقوله سواء فعلهم لم يفعل لشاره الى ان حال الخلاف انما هو
قبل حضور وقت المقدرة لانه قبل زمان وقوع الفعل في الواقع
كما يتبين من بعض الصارفة حيث عبروا بفعل الفعل في حال الخلاف فان
المراد ما ذكرنا ان ذلك خلافه جواز النسخ بعد دخول الوقت ومعنى
الواسع كما ذكرنا وان لم يقع الفعل في وقت الفاعل وارجع الى كلام القول
على ظهور ذلك حقيقة الحال في الحاشية جواز ان يكون الفعل الواحد
حدا باعتبار شيئا باعتبار اخر فصاره فان الكلام في الامر الواحد
حجته واحدة اذ التراجع في نسخ ما هو ماورد به بعد قبل دخول الوقت
لاسي اسبق امر اربابهم يمكن ان يبين بعد تسليم امره بالدخول والى
هنا نسف ان نسخ قبل وقت الفعل ثم لم ينسخ قبل وقوع الفعل لا قبل
دخول الوقت المقدرة لكونه فاعلهم ثم قام الى الفعل ولا يبعد ان ليس
فعل قبل دخول الوقت وقد عرفت ان محل التراجع النسخ قبل دخول الوقت
لا قبل وقوع الفعل فتم لا تفعل مع ان فيها طعنا هذا مستلزم في
الرواية باشتغالها على الطعن على الانبياء بالافحام على سوء الادب
ان الامر والذين يتبعان متعلقهما بما قبله وانما يقع ذلك لزمان المراد
بالامر والذين وقوع المأمور به وترك المنع عما لو لم يكن ذلك مراد بال
العرض ايضا والامر والذين نفسيهما المعنى في ذلك كقول المأمور به

به نفس عن ذلك والملازمة وغير ذلك ثم يفتي ذلك قبل دخول الوقت بطريق
النسخ فلا يلزم ما ذكره والمحقق ان من الخلاف ان يجوز شيئا في الامر والذين
ام لا يجوز في قوم ومنع قوم من جوارج النسخ قبل الوقت ومنع
منع قوم من غير الامر سواء يمكن ان يكون كونه مراد بحسب الظاهر
ما مراد طاهر المحقق النسخ اذ يقع ما هو مراد حقيقة في الواقع حال
على اسبق فتم لان خبر الواحد يطون وهما معلومان قد فعل
سابقا في بحث تخصيص الكتاب باخبار الاحاد الاجماع على عدم جواز
نسخ الكتاب باخبار الاحاد فان بشا الفصح الكلام والاشارة هنا
والدليل على نظر مثله ما ذكر سابقا في بيان جواز تخصيص الكتاب بحسب الحال
ورد دليل الخصم حيث وان التخصيص وقع في الدلالة لا في وقوع الدلالة
في بعض الموارد وهي ظنية وان كان المشي فطعا فلا يلزم ترك الفصح
في الظن بل يترك الظن بالظن انما يمكن بقول في النسخ بالسبب الزمان
وما مثل ان التخصيص هو من النسخ ككلام لا يقع في مقام الاستدلال
ثم لا يخفى ان دليل سابقا على جواز تخصيص الكتاب بالاشارة بما قبله
نفا رصا قاعا لهما ولو لم يرد اولى جاز في النسخ بعين فتم واري
العيب في ذلك لعدم اشارة المحققين الخلاف في الجواز والوقوف وكونه
قبل الجدوى بان على ان الجواز من الوقوع لا فائدة في الاصول
وهي ان ذلك اشارة الى اصل المسئلة وكونه قبل الجدوى بان على كونه
اجماعا على رصه فتم وهذا المقدور كاف او مجرد دعوى انه مستغنى
بعده انقطاع الوجوه كاف بل لا بد من اثبات هذه الدعوى فتم كان الصافي

موجبه يكون انفا اي مجرد انفا وان كان بلا دليل او المارد ان لا يحصل
بجسبه لانفا في قبيل الاسود لانفا فيه بل لا بد من مستحق العباد
لطف لا يبغي العقل عنه لا تثبت عليه فائدة لا يرفع مثله ذلك
ولا يفتل وهو صواب وان جاز وقوعه في نسخ هذا معناه الشرعي
واما في اللغة فطلق على معنيين اولهما ان لا ينسخ الشئ الظل والمقتل
يونس نسخ الكتاب والى نقلت ما جازي بالادليل لا بد من نسخ
فخرج ان الحكم الاصل وحكم العقل وكذا خرج ان الحكم الشرعي يغير
شرعي مثلا ان لا ينجون وموت ومثله ذلك وكذا ان لا ينجون
عنونا من غيرهم كل يوم الا في الشهر وان كان ينجون ان يوان هذا بين
اذ لا ان الحكم لا يستفاد الا بعد تمام الكلام فتم عطوفا له اه
احترار قول العدل ان حكم كذا لا نسخ فانه وان كان دال على الوفاء
المذكور لكن ليس يجب لولا لتب التكم في نفس الامر وان اعتمدت
سيرة لا ترفع قول الشارع رواء العدل لا العباد المستقلة
لان ليس ان الحكم شرعي بل ان لا لعدم اصل وهو في النص لا
وجوب صادر على انها وسطى وانما يطل كونهما وسطا ليس بها شرعا
مستفاد اذ لا يوجب الحكم الشرعي الاحترار ان اذا الحكم الشرعي يكون
الاستفاد امن دليل شرعي كانت نسخا مثلا ان يوان العزم الساجد زكوة
ثم يوان العلوفه زكوة فان تبنا المفهوم ويحتمل انه مراد ينسخ والا فلا كذا
تكونه وانما يوان العباد العباد المستقلة نظروا وجه وجوبه بعد
برايه ركعتا صلواتها فان يان يان الزيادة ثم ارفع وجوبها وهو الظل

الظلال علم نفسه وذكر بعض المحققين ان هذا كلامه في ان لا يحصل
كل احد يعلم ذلك معبرته برأها الكلام فانه انما هو في نفسه
شاهرا يجب من تشهد وسلام طاهر انما هو في نفسه
عدم الفاصل بالشرع ما يتم وكذا ذكرها الشهد في الكلام بطريق الفرض
والشليم فان الاجراء يعلم لا من طريق الدليل بل من جهة ان هذا يخرج
اصطلاح ويحكي ذلك في شائر الخلاف الذي يكتسبه على عمل انما ان
وان لم يعلم من طريق الدليل بل لا يعمل بهما يعلم بل لا يفتل في
يجوز الواحد على نعم من الاجزاء في حق الفعلي به انما ساط ذلك عدم بقا
خير الواحد في ان القطع سواء سمي ذلك الا في نسخ او اذ لا دخل في
في ذلك فتم ولوعم الاجزاء اي ولو لم يكن الاجزاء علم فيقول
ايضا يكون الوجوب بنسوخها كما نفع الخضم بل الاجراء
لا ينسخ بل الدليل فان كان زيادة العباد نسخا لا يجوز ان يان في
اذا كان المراد على يان في القطع لا يان في نسخ الفعلي في الواحد والآخر
ان لا يجوز وان لم يكن نسخا وكان ثابته جازيلا وكان ذلك رها
ويان ساطها او يحصل بذلك فنية كانه يعمل كير في الناس كقولنا
كل من حرره ونفع له ما سهل الحصول كقولنا هذا امر ونعم الدليل
اما لو ان علفه من الخراء لا ينفى ان هذا القول ليس بضا وعلمه
مطلق الاسكان الاحتمال ان مراده ان علمه حرية الخراسكان وان يكون
المراد الاسكان والاسكان المعهود وكان مراد العلم ان يكون ذلك مع
الشرع بالاطلاق انفي ذلك الاحتمال كما يظهر من راضه عليه

ومنه الفاعل والمفعول المحقق انما هو بوجه في الزمان الاول وان اراد ان ثابت
 في الزمان الاول فهو محقق لا يتغير في المكان فذلك خبر في المبدأ
 الزمان الثابت الذي هو حال وجود الخبر في الزمان اجابهم انما يجوز
 عليه الخبرين ووجهه وانما هو من ارجح فبعد هذا انما لا يتغير
 عدم العلم بالموت في عدم الزمان الثالث كذا ان يعلم الموت في الوجود
 في الزمان الثالث كذا الحكم في الزمان في العلم والاعلم
 بالموت في الوجود في الزمان الاول كذا الخبر في الزمان الثاني انما لا يتغير
 اجابهم ان الممكن في البقاء انما يتجدد وهو من الاستيعاب ولا يتغير
 هذا الاستيعاب فانه يعمل على ما لا يتغير في المسائل المذكورة وعلى
 بالاعتقاد بل يعمل على بعضها بالاعتقاد في العلم وبعضها بالحكم
 العادة وعرفنا في علمنا في العلم سئل عن العلم بالحكم
 اي يطبقون على وجوبها الحكم على ما يقتضيه البراهين والاصول والبراهين
 دليل شرعي على خلافه ولا يمكن الاستيعاب الا في بعض احوال ان
 بان ان افعالهم الحكم على البراهين والاصول ليس رجب الاستيعاب بل هو في بعض
 والادلة في العلم بالبراهين في كل وقت بل لا بد من دليل على خلافه في العلم
 الجهد الجهد بالعلم والعلم الاجتهاد في العلم الجهد بالعلم الطائفة في العلم
 كذا ان العلم بالبراهين في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد
 ان العلم بالبراهين في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد
 وهو العلم بالبراهين في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد
 الختوم في هذا الحراز في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد

لان العلم بالبراهين في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد
 اما باحاطة كل الادلة والامثلة في اول دليل في العلم الجهد في العلم الجهد
 كل من ذلك يكون في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد
 انما هو من ذلك ولوم الاستيعاب في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد
 له فيها في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد
 في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد
 هو العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد
 السعي والاعمال في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد
 احدا من الادلة في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد
 انما هو من ذلك في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد
 مطابقا للواقع او لا كما يظهر في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد
 الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد
 فظهر بعدم المعارض والاعتراض في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد
 بالكل ذلك فلا يرد في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد
 الاعتراض في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد
 نداه واما علمه في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد
 انما ان سائر الاعمال في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد
 الاعتماد في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد
 اشار والمصنف في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد
 المنا في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد في العلم الجهد

على وجه يباين هذا الحل التام وقد استمرنا اليه ولكن المشك
في جواز الاعتماد وقد يستدل على جواز الجزى برهانين أحدهما أن
حيث في النظر والرجل سلك بعلم شيا فخصا باننا فاحصلوه بنسب فانه
قد جعلنا فاصلا فاما كمال البرهان فانه الاستدلال فان النظر فان الثاني
للجزى لا بدعى وجوب العلم الكل الاحكام واما بدعى وجوب الاجاطة
بكل الادلة لخص لظن القوى لعدم المعارض فوعده انه
لا يحصل العلم بغير المسائل والاحكام الاجد الاجاطة لكل الادلة لا بدعى
بغير تعلم الحكم بغير المسائل والاحكام لا بدعى فذهب اذ زعمنا
لا يحصل الاجد اجاطة لكل وظن عدم المعارض فاننا لم نجد
الآن هذا والحديث لا يدل عليه وانهم يمكن ان يكون موضع النزاع
ظن الجزى لا عليه والذكر في الحديث هو العلم ولكن الثاني
لكن الكلام والبحث في ذلك سلكا ولكن آه اى لستنا في الجواب
وان لم يكن منصوص العلة لكن ليس الادلة لظنا والتعويل عليه
بوجوب الدور في الحاشية ان الظن الحاصل الجزى ارجح يمكن
منع الارحج المذكورة بالنسبة الى المفرد بهذا الكل في الحاشية
وبدون لايتم المبدأ اذ اثبات تجزئة الظن بالظن سلمت للدور
يفضله الى الدور فذهبوا خلاصة جواز الجزى في المسائل الاصلية
واما الخلاف في الجزى في المسائل الفرعية ولا يخفى ان جواز الجزى
في المسائل الاصلية لا الفرعية فلا دور وكان وجه عدم خلاف
في جواز الجزى في الاصول ان مناط أكثر مسائلها الادلة العقلية ولا

ولا خلاف ما ذكرنا في زيادة الشئ وليس في الاصل الى المعاني والحقائق
الفرعية الشرعية فمن وجوه عدة ذلك ان الحكم بجواز الجزى
وللاجهتها والمطلوب شرابطا لا اراد بالاجتهاد والمطلوب الاجتهاد لكل
كما هو مستعمل في كل مرة المسئلة السابقة واما احضر بقاء على انه
اراد ما ذكره في بيان الشروط معرفة جميع ما يتوقف عليه جميع الادلة
وجميع مسائل الاصول وكذا بان الشروط ومجهول ارادة العلم
بالنسبة الى الجاهل هذا الكل والجزى فيكون الاطلاقي اشارة الى العلم
وتحليله ان اراد ما ذكره في الشروط اعم من معرفة ما يتوقف عليه لكل
والبعض والاول اظهر من غيره فان كان عليها دليل فاطلع
كانه اراد بالدليل الفاطم ما يتوقف على الاجتهاد ودور النظر
يظهر من مقابلته للشئ الثاني حتى يصح حكمه فيه بان الخطي في قوله
مطلوبا بعد ان يجرى يكون مقصدا حب يكون الدليل واخفا في الدلالة
منع ذلك لا بد من عدم تعقير في الطلب اذ لو كانت فاطمة لكانت المحق
انهم لا يفتقروا حضوره في نظره بحيث لا يحتاج الى الطلب اللهم الا ان
ان مراده بالفاطم ما يكون كل وجع يستقيم الحكم يكون غير معدوم
هو الاثر في الصواب ذكره والاثبات هذا القول بجا كثيرا في اكثرها
سافحات وانجزر والصدقة فيها بعدا جامع الامام ابو شبيب
خطبة السلف بعضها بعضا في غير مكر وباروي ان للمصباحين
في الخطب اجرة واحدة وان الاصل عدم تعدد حكم استيع في واحد واحد
حتى يثبت والمصوب لا يثبت غير اغصنها ان لو كان الصواب واحدا

والفعل يجب عليه العمل اجماعا المرجح فاما ان يوجب عليه العمل
ببعض الحكم الذي تضمن الامر في حقه ومع زواله والاول يستلزم
ثبوت الحكم بالنقضين والثاني يستلزم الثبوت في حكم استيعابه
من غير نسخ اجماعا وهو يوجب اجماعا مع ان خلاص العرض ان يكون
الثالث انما في مساو او لا يخطا وقد تبدل بوجوه اخرى وهو ان عمل
كل مجتهد بما ظن له واجبا اجماعا في العمل به حرام فظاهرا في بعض
الظنون خطأ ولزم كون العمل بالخطا واجبا بالصواب حراما
ويمكن دفع ما على قاعدة الحسن والتجوز ان كان هو الحق
في معنى الخطاب والصواب بان المرد بالحق اجماعا في الحسن الذي
وان لم يعلو بالحكم والخطا بخلافه فحينئذ وان الحكم ليس مطلقا بالحق
بالنسبة الى من ظن خلاصه فيكون صوابا بجماعه في جهة الحسن الذي
واضا يعلو بما ظن باهتيا وحسن العرض وهو يكون في شغل الظن فلو
يعلق الظن بالصواب اجماعا في الحسن فيكون له ثوابا وان لا يفتقر
واحد والمشهور في دفعهما الفرض بالقطعيات فان المصنف
واحد اجماعا كاحد النعماني واحدا ليعمل النعماني والمجتهد
يقول المجتهد على جواز التغلب انما بالقلب ههنا معنى العرف
كما ذكر والنصوص بصورته اشارة الى دفع ما بين انهم كيف يعملون
فقد نص في طبع فق الصريح بصورته هذا الطائفة موضوع عن مجتهدي
ان يصوب كون موضوعا بعد الحكم بان يوجب جاز على المكلف لا
يجوز له ان يخطا ان المرد به سقوط الامم بالعقوبات فينبغي ان لا

فلا يثبت العمل ان كان عمدا عما هو بهما في كل حال الا ان المرد
انما مع الحكم لا يثبت جواز فيكون معذرا فيكون جازا في الحكم كما ينعى
بلفظ الخطا لكنه لا يثبت الدليل ان لا يثبت ذكره في جازا في المسئلة
والحكم فتم فيحصل العرض وهو سقوط الامم في نظر اذ العرض
سقوط الامم على تقدير عدم حصول الامم على مطلق ما نقل المصنف
فسقوط الامم على تقدير حصول الامم لا يوجب ان يكون حصول العرض
واضح مقصوده انما ان يكون موضوعا مع كون جازا في وعلا
تقدير حصول الامم لا يوجب ان يكون احد الامم ساقط لكن لا يفتقر
الى حديث عدم الجواز فتم كان يحكم بالاسلام الا ان لا يفتقر الى هذا
بذل على انه لا يفتقر الى الاسلام ولا يوجب ان موضوعا عن حصول الامم
الان يثبت ان ساقط الاشكال قوله ولا يثبت بهما ان لا يفتقر الى هذا
لذلك على عدم الوجوب لا يوجب ان يكون موضوعا مع فتم لم يفتقر
الى العمل او لا يفتقر الى التمهيد في هذا على ذلك فتم يفتقر الى
غير يفتقر الى كون اهل الذكر معلوم الاجتهاد فيحصل المظنون جهتها
ان التفتقر الى العلم اقرب لو ثبت الاتفاق وانما على ذلك
فلا كلام ولا يفتقر الى هذا الاحتجاج نظرا بعد ما ثبت حجة قول المجتهد
لا دليل على انهم تابعوا الاقوال وجوب ذلك نعم لو ثبت بانما على
وجبه فتم فيحصل الحكم بالاجتهاد انما يفتقر الى ان يفتقر الى التمهيد
وسمع ان يفتقر الى النظر في الدلائل والفكر فيهما وما زاد فتم على
السابق فيكون عمدا بالحكم لا يثبت له جهده فيكون معذرا في موضوعه

الحمد لله الذي شرح صدورنا بانوار معرفته مع الالهين وفتح

مسامحة قلوبنا بالافتداه بالامنة المهدية وهذا ما اخذنا من
الاحكام اهل الذكر عليه الصلوة والسلام وفننا للمستك
ببروتهم الوثوق التي لا انقطاع لها ولا انقضاء والشكر لجليلها
اذا ولينا بهذه المرتبة السنية والذرية العلية ودية كنانا ههنا
في فواقي الجمال والفضائل ولا اهلنا حاربين في اوجزة العلية
والبطالة والصلوة والسلام والافضلان والامانة والامان
على النورين والولايين الازهرين الصارح باعباء الرسالة وطلب
رحم الخلافة والاباؤ على النورين الازهرين واصحابنا الانجيين
فيقول راجع غفوريته الغافرة محمد كل محبة باقراته
سائر اولاد الغرير بن الركن المحرر عبد الحسين شعبة الله
بالعشر الاربعة عشر من شهر ربيع الثاني سنة ١٢٠٥ هـ
خاتم المجتهدين والفضلهم بالعبس التعبد بعمال الملة والدين
الشيخ حسن بن الشيخ زين الدين علا مفعدها وطاب صيغها
ان كتب عليه ما يحلها لبال مع ذكره الاحوال واضطر الاجيال
ورايته مؤمن بعباد المحصلين على علمه وبجسده وكثرة اشياء
الاحاطة ببقا صلبه ولوار من رفع الحجاب عن روجه خراجه
وكشف النقاب عن سائر غوايه ورايت الناس قد انقروا بما هم في
فراغ المعالي غريب اطلاق منهم على حقيقة الحال فاجبت سؤله واحد

واسعد ما مولد الاجاسد سبها ان تنقص ما فيه وما بالوحي
انزوف رحيم وعطوف كريم وبالافعال ان ان قلت
رجلنا افعال فعل المعصوم وهو كقوله والعلم به في الاحكام
الشرعية فقه وكيف يخرج عن قريبت الفقه قلت هذا كقوله
الادلة التفصيلية فالفقه ليس العلم بملك الادلة بل الفقه هو
العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن تلك الادلة ولذا لا يكون
قاري القرآن فيها وان علم بها الفنا ظهرا لم يعلم الحكم الشرعي
منه وكذا لو علم مثاقيل المعصوم بانه علم الرجل واجبت
الوصوة لم يكن هذا فقهه بل يعلم انه صدر عنه فقهه ان
المراد من جميع القبول له اعتراف من علمه بانه القبول منه مجازي
للعلم فله اسبقه بغير فنية مع ان القبول لانه بالقبول
الذي ذكرته بعد الاحكام وان يمكن ان نقول العلم المذكور
في معرفة العلوم اصطلاحا في الملكة اعم من ان يكون بالفعل
او بالقوة التي يترتب عليها في النور والقرين والكل في
وكذا القرائن والجوهرية ونحوهما والمقام في هذا العيب لا يفسد
الاعراض ان اما الاول فقط واما الثاني فلان العلم اعم من
حاصل الفعل والقوة القرينية والنظر في الحصول بالفعل
الحال في الوجود الاحتمالي فضعفه الاول لضعفه في حق
وكثيرا ما لو ظننا في افعال الصلوة او غيرها ان يكون حكم الله
ببينا البناء على الظن ومثل الولد يكون ببينا للفراس شرعا

مع عدم اليقين بكونه منزها عما يتكون الما في مدخل فاته
شرا بما يمكن بكونه منزها لما يمكن عليه من ان يكون في الوا
من ان يخرج ذلك من الايجاز في كثرته فيل بان القطعيات ليست فيها
ومن ثم لا اجتهاد فيها بل يقطع به حجة بان استقراغ الواسع في
محصلة الحكم الشرعي على هذا الظن ويرد عليه ان الفقه لا يقتضي
في البديهيات اما النظر بان يقتضي في بديهيات فانه في الفقه
الاجماعي ويحتمل في ذلك البديهي فثبت كثر الفقه في الفقه
ليست اياه في الفقه فقلنا مع ان الفرق في الاجتهاد معركه
للازاء والمفروض حصول الفقه الفخري بغير ان يكون الاجتهاد
مجرد الظن مع انه لا يشرط بغيره ويدر بها يكون حراما لان العمل
بالظن حرام بمقتضى الايات والاحبار وغيرهما فما لبسته ليجوز
العمل بغيره فضلا عن ان يقتضي لعنه مع ان حكم الله حق في الظن
ما يجوز فيه الخطا من الما فكيف يكون احدهما من الاجزويين
الاخرين في بديهة اليقين مع ان غالب القدماء ما كانوا يوجبون
العمل بالظن في الفقه ومن جوزه لا يجوز في الما بل يقطع
بالاشبه ولا يشبهه في كونهم فيها وسمي هذا الكمال فكيف يكون
الفقه كل ظنا وادلته ثلثة مع ان المذهب بالظن في تعريف
الاجتهاد اذا كان نا حقا بان ظن في التفسير العلم في تعريف الفقه
يكون نا حقا بان ظن في هذا في الما بالعرف بينهما وليا في
الاحبار في الاجتهاد ويايرون عنه خلاف الفقه والحاصل ان

ان الاجتهاد ليس مجرد الظن بل يستلزم الشرع بما لا ينتهي الى اليقين
يكون مجردا عما في الما في غير ما عساه في شرع ما في حرفة العمل
ما لا يمكن له دليل بديهي وانه هذا هو الاجتهاد لا عساه في شرع ما في
خا بدها عساه بل وجوب فكيف يكون حراما وحاصل العن محمد
الظن بل الحاصل من الشرع لا خصوص صغيري دليلهم وفي قولهم
هذا ما حصل به ظني واما كون مجردا عن شرع ما في اجتهاد فهو
بغير يقين اذ لو كان ظنا بغير دليل وحده وبقوله في الدوز والظن
بغيره في ما يذهب في القول بان المراد من العلم هو الظن او اعم منه
اذ عرفت ان الاجتهاد ليس مجرد الظن حراما بل الظن المستخرج
لشرط كثره وينتهي الى اليقين بالتحجيز فيما والمقام تعريف
الاجتهاد بل الفقه لا اقل من حصول مع ان الشرط ايضا غير حاصل
في ذلك الفقه التفصيلية باجمعها فتبين ان المراد من حصوله
من الادلة الظنية ليس الا الحصول في الجملة وبواسطة المفترضة
البديهي لبيان هذا ان العلم لا يحصل من مجرد الظن سها ان
ظن يحصل لا من شخص ما من شخص القريب في غاية الفساد لثبوت
ما لا يربط له الاجتهاد ودخل غير الفقه حراما فاقول ان المراد
من العلم هو اليقين لان الفقه هو العلم ودين الظن لان الظن هو
الاجتهاد كما ظهر وان كان الاجتهاد ايضا لا بدعية اليقين باعتبار
شرعا عفا الفقه بالظن الحكم الله الوافي اجتهاد لا يلائم
يقول بالظن الحكم الله الظاهري فغيره علم لانه عالمه بانه

له اسم في اصطلاحه مثل انه قد مر بالنظر الى ان يرفع الحاشية يرفع
 المترافين اليه بخصوصه وحاشية يرفع بالنظر الى ان يرفع الحاشية
 والمجاورين والعقب المجزئ من الاساس في بناءه في العقيد وكل
 اسم من تلك الاساس في احكام مخالفة لاحكام الاسم الاخر او مخالفة
 لان العقيد على ابدلة الحاشية ولا يجوز للعقيد ان يبدل ويعلل
 مبعوث هو ان يخلو في الفاصلة حكمه في اليوم الفاضل
 على العقيد في غيرهم وعمل بالثبوت والحل في ذلك فغير
 كون المراد من العلم المعنى الحقيقي ولا يخص عنه قطعاً لما عرفت
 وسعوت والمفاسد في جعل المراد من العلم او ما يسمي بالاول
 ان يكون بطل العلم وباد من العلم المذكور في ذلك فربما قال
 بلزم ويحول كل ذلك في عدم استبعاد ذلك العلم من
 الاجتهاد بل وعدم تحقق شرط من تلك الشرطية في حاشية
 المجزئ في تعريف العقيد والاشارة ما عرفت من ان العقيد عند
 العرف من علم والاحتياط في المخرج ذلك ما عرفت ولا يفتقر
 النابض وضمانا الى ان علم الله وعلم الملا وكذا لا ينبغي ان ليس
 بظن بفتا فكيف يخرج من ذلك كونه من الادلة التفصيلية
 لو كان المراد من العلم هو الظن كما ان من لا يجوز العمل بالظن من
 القدماء وغيرهم فعلم اصطلاحاً ما عرفت في حاشية العقيد في
 الارباب اعلم ان المعنى في عبارات الاباء والاحبار هو اصطلاح
 الشارع والمخاطبين وهو معلوم بفتا في السبيل الى الفاظ كالفهم

الفهم والعمود والارض والسماء الخ فذلك فلا يفتقر الى اصول
 عند اتحاد المعنى في اللغة والعرف العام والخاص واما ان يفتقر المعنى
 بان يكون في اللغة معناه في اللغة العرف في بفتح الهمزة في ان مراد
 الشارع هو اللغوي او العرفي سواء كان العرف العام كلفظ الله
 فانه في اللغة بمعنى ما يثبت وفي العرف ذات القوام الاربع او الحقل
 ومثل لفظ الغناء وعرف ذلك مما يكون معناه اللغوي معناه في اللغة
 العلم اذ كانت العرف الخاص في عرف المشتري في الاسلام مثل لفظ
 الضلع والركوة والنج وعرف ذلك فالحاج الى اصول الى الحقين
 بان المعبر هل هو اللغوي او العرفي وما صاحب المعاني لم يفتقر الى البحث
 في الاول وتعرض للثاني وهو انه هل هو اللغوي في الشرع بوجوده ام
 بغيره ان اللفاظ التي عند المشتري في حاشية في غير المعاني اللغوية
 قد صارت كل موضع الشارع فيكون في عبارة الشارع عند
 المخرج من المعنى هو المعنى المجزئ لانه ما وضعه لانه بغيره
 اصطلاحاً او لم يكن موضع الشارع بل الشارع كان تكلم على
 طريق اصطلاح القدماء في الشارع وما ارسلنا من سؤل الا
 بان قومه يضاهوا الاستعجاب والاستعفاء فان اللفاظ
 التي كانت تكلم بالاصطلاح القدماء لا يفتقر عدواً او ما نحن فيه
 بالنسبة الى الفطرية بالبارس والنجروا ما صيرور في حاشية في
 المعاني الجديدة فانما هي بعد الشارع وفي اصطلاح خصوص
 المشتري في العرف معلوم كما مر في المعرفه واما المخرج في العرف

العام فقد ذكره المحققون في كتب الاستدلال واختار المشهور منهم
 العرف فقد مره على اللغة ولعله لما يظهر لهم من استقراء
 كلام الشارع كما ستعرف في بحث الحقيقتين الشرعية فانظر ومن
 ان الظاهر ان الغيبة لا تعرف العام كان قبل زمان الرسول
 لا بعد اذ بعد تعبير في العالمين في هذه المدة القليلة وفي
 ظهور ما عدا بل ظهور العدم في وقتها نزاع اخر وهو ان يكون
 اللفظ ليعني في اصطلاح المحدثين والشافعية في اصطلاح الروافضيين
 كالرطل ووقع النزاع في ان الشارع هل كان يحكم على اصطلاح
 بلده او على اصطلاح بلد الراي وما يرجح الاخبار لما يظهر من
 الاخبار في غير محل النزاع اه مقتضى كلامه ان ههنا نزاع
 واحد وهو الذي ذكره ان مجموع هذه الالفاظ التي عند
 المشرع في امثال زماننا حقيقتين في غير المدة المعنوية والعرف
 العام هل يوضع الشارع صار كان اربع زمان الشارع في غير
 فرق بين الشارع الواقع في احواله تعالى والرسول في احواله عليهم
 السلام سيما الصادقين ومن بعدهم لانهم يقولون حالهم
 حال المشرع في صيرورة الالفاظ المذكورة حقا بين زمانهم
 واصطلاحهم وانما النزاع في كلام الله وكلام الرسول وبعد
 الرسول انهم الزمان الصادقين وايضا صرح جميع الفقهاء
 بالشئ هنا بعدم صيرورة مثل لفظ الشك والكره في حقها
 حقا بين زمان زمان الرسول والائمة واصطلاحهم واحد

واحد منهم في المدة الجديدة بل ناسلوا في كلام القدماء انهم بانهم
 يظهر صيرورة فيها حقا بين المدة الجديدة في فروع تقبل بين
 الالفاظ عندهم بان بعضها صار حقا بين المدة الجديدة في
 زمان الشارع كما في المصوم والصوم ونحوها وبعضها لم يصح
 الا في زمان المشرع كالشك والكره ونحوها والاصل ان
 جماعة الفقهاء يفسلون بين الشارعين وجاؤا بين الالفاظ
 وجماعة يفسلون بين ما جبا في احوال صار كثر في انهم
 قولين فقط كما يظهر في المقام صاحب المدارك انهم يفسلون
 وايضا لا يظهر من ان القائل بالحقيقة الشرعية في شئ يدعي
 ادعى ان الشارع عندهما يقتضيان صعدا المنبر ونادى بالناس
 بان يهربوا من النار كذا وكذا في المدة المعنوية او العرف العام
 الى معنى جديد هو اصطلاح فلا بد ان تعرفوه حتى تحلوا اللفظ
 مجازا عن القائلين على المدة الاصطلاحية من وجدته في كلامهم
 ولا بد ان يقبلوا الكل ويحفظوه كل لا يزلوا ففسلوا وانما
 انفسوا على حفظ معرفة تلك الالفاظ وحققها كما نزلوا
 في سورة الحمد للصلوة بل الاصل انهم في ضبط هذه الالفاظ
 يكون من اشتراطها في الصلوة وجميع العبادات ونحوها اليها
 فلا شك في هذا في هذه الاحتمال فطعا العدم معلوم في هذه الالفاظ
 وعدد ما الى ان فصلنا عن مذهب الوضوح في الشارع من
 وقبل ان الشارع من اول الامر اسعمل بما راها الله في خلقه لا

ما رت عفا بونه زمان الشارع واصطلاحه كما سيجر به المصنف
 احكاما وهذا انما قد لعدم معلوم بل ما يقع الفعل ولا يابح
 صدور الاجابة انما هي انما اي زمان الشارع صدر ففعل مرفوع
 الفاعل الذي ذكره هو عفا بظهره ان الشارع ففعل من اول
 الامر فافهم الفعل بالزبد بالقرآن وبعد ما فهو استعمل
 اللفظ بغير قرينة قبل ذلك لم يستعمل بغير قرينة وهذا
 الاختلاف لا يقع بغير قرينة بل قد قرأه الله في ما ارسلنا
 من رسول الا انما هو مفسر بما صدر عن الرسول والامر
 انما امثال هذا فاما الاستصحاب والاستفراغ الذي ينفذ
 ان يكون المعهود من لسان القوم بغير ذلك كيف ينفذ
 الكل فيهم المنفذ والوضع من غير ثبوت وثبوت في اليقين
 شدة الاختلاف في الافهام والاستنباط والتجديسات
 والمخالفة الفهم ومع ذلك لم يظهر منهم هذه الحادثة العجيبة
 اول موضع هذا كان العادة فيكون الامثلة ذلك الزمان
 يادون باعلاصونهم بالركلة واصطلاحه كذلك فلا يمانع فيها
 بعد هذا الجمل تلك اللفاظ الحالية عن القرينة على المعنى الجديد
 ويوم بعضهم بعضا ذلك وبما عرف ذلك بينهم بمنفعة العادة
 وعرف حق عدم الضمير في ذلك بان نفيها لهم ولما بالزبد
 انه الظان مجتمعا الاستفراغ بان ينفذ نفسا عفا بغير الاجابة يظهر
 كون هذه اللفاظ حقا بونه في المعاني الجديدة مثل ان الشارع

بل

الشارع بجدة الخلاق هذه اللفاظ كان الخاطب يحمل على المعنى
 الجديد وبذلك ما يخص به من لافظاته السالطة على الصنف
 من غير تمييز اصلا فيجب الشارع بما هو من احكام المعنى
 الجديد وجوازه ودرهما يكون الامر بالعكس وبما يخص
 المعنى الجديد وبذلك غير مثل انما في ما حمله على غيره
 جوابا للسؤال من سأل ان الناس يقولون رسول الله
 ضد على النجاشي وهو ما في الحديث الى غير ذلك من امثال
 ما ذكرنا فادعى السيد حصول القطع او الظن بكونها
 اسما للمعنى الجديدة من جهة الاستفراغ فلهذا سارده
 وجعلوا دليله كما ذكره المصنف فانه يهود من شرح المختصر
 المصنف فان الحاجب لم يدع المحذور والقطع المذكور في
 ينفذ من المصنف بمراده وظن انه مصادره فادخل في
 الدليل ثم انه لم يكن الا في الشارع وليس احاطت
 عن الرسول بل احاطت به الامثلة بل في الصادق بن م
 ومن بعدهما قالوا ولذا اخبر المحققون الثبوت فيهم
 والمتم لما اعتقدوا بغير دليل الثبوت فيهم ذكره ولا حظ
 وصح فادع اخبر القول بالنفي مع اعتقاده فادع دليل
 اثباته بغير دليل احبائه من جهة اصلا لا المعاني ولكن ينبغي
 انكاره بجدة الاستصحاب والله يعلم وصاحب المدارك وبعض اخر
 انما يتوابع على عدم الثبوت مع حجة احادهم به وبعض اخر

بذلك ولا يختلف بين الشائع اصلاحي ان صاحب المدرك
انهم خرج لعدم مجزئ الاستطاب بالزوائد بالقرابين
اوهل هذا موقوف على ان يكون الشارح خالبا كل واحد
واحد من الحاضر في كل واحد واحد من الالفاظ ويرد
بكره في الخاطئة في كل واحد واحد في حصول الوثوق
بانه نقل وضع الجدي وبعد ما علم منه هذا الوثوق فيهم
شرح في الخطاب بعد خبره في نسخة المعجزة الجدي وهذا فاسد
لها في الفاتحة بين الخاطئين في المعاشرة مع الشارح
المصاحبة والمكالات والخطا في نقل الحديث من وثقة
الاختلاف والاحتياج الى معرفة حكمه في وكثير الحاجة
وكيفية ما وكيفية التعديرات والاستعمالات وكيفية الحديث
والفرس وربما لا يحصل في الحديث والفرس في مثل المقام
مما يرى انه عرب كغيره من العرب لغة العرب كغيره من
عرب فيعمل اللفظة في اللغة العربية الخفية والحجرات لان الحارث
انهم عرب بل حارثان العرب اكثر من الخطا في كل صورة على
الفلان بل ربما يكون الحارثان من الكثرة بحيث يبقى الخطا
في مثل قولهم لان الخصم من عام الاوحد في بعض
في صيغة الامر ما شعرت من ان المظنون بقاء ما كان عليه
كان وهو غير الاستطاب وانهم الاستطاب بغير من البنية
على الفعل لان الظن يكون بالاعقاب سبها هذا الاغلب فان

فان الالفاظ المذكورة في جيب غيرها لا تكون الا مثل فطره مع
بالنسبة الى الجار ومضافا اليها مع من المدح في ما ارسلت
من رسول الالبان فغيره ورياس مع نظاير من الاثر
مع ان كثيرا ما يرى ان الشارح استعمال اللفظ الحال عن المعنى
وغيره من الخارج ان يربط من المعنى المعنوي مثل لفظ الوجوب
والشذوذ والكرهين بل ربما لا ينجح لفظ من هذه الالفاظ من ذلك
مع ان يرى مثل لفظ العام استعمال في الخاص المجدد الواسع
عام الا وفي بعض والملاءم بالقبول جميع المحول ومع ذلك
له بعض حقيقة في الخاصات ومنه على نظاير وجنونا في محل
النزاع من قبل ما ذكره من قبل ما سمعنا الاطفال الذين
لا يعرفون اللغات مع ان عدد هذه الالفاظ الا ان يعرفوا
لنا فكيف صار في هذا في المعجزة الجدي بنقل اول بعض الذين
وقد الخاطبون يجدهم والفرس في ذلك الوقت بل الجدي
الناقون في غيرهم من اهل بعض الذين البنية فكيف صار حال
المقام الذي هو شرط التكليف فيعود النصير الى الشارح
المعجزة باسب لان كان ممكنة من التبليغ بوجوبها عن المعجزة
التي اشهر اشهرها مع ان كان ممكنة من عدم الفعل في الا
على حاله كما هو الحال في سائر الالفاظ التي لا تحذف كثيرا بل العلة
لا حذرها مع ان لا داعي اصلا الى نقل خصوص هذه الالفاظ
دون ما انما هو كغيرها من المعجزة الى المعجزة بل ربما كان بعض

ما يؤولك استدحاجة اليه مع ان من ابن علم انه هذه الالفاظ
 الخالصة عن الغير انما استعمل في المعنى الجديد بعد تحقق الفهم
 المذكور اذ علم استعمال المعنى القديم قبل ذلك بل هذا هو
 مراتب كاعتقده مع ان جميع افعال الشارع انضبطت في الكتب
 ونقلت في الاطوار فكيف لم يشر احد الى وقوع هذه الالفاظ في
 الغير بل مع ان العادة تقتضي في مثلها بالشام والتواثيق
 المحدثين والمحدثين بعد الحركات القرآنية بل من غيره انه
 هل وقع له هذا المحدثين والقرآنية انما وكيف وضع حدسه
 في اى وقت حصل بشارته وفاق وقتا ستم ولربما لم يزل
 لنا على الجواز اذ ان قلنا انفاء مانع لا يقتضي انفاء مطلق
 المانع بل انفاء مطلق المانع انهم لا يكون بلا بد من المقتضى فذلك
 ما ذكره بعد وجود المقتضى وتعلمه وتحققه لا سيما حقيقة اى
 محال من ما يصرح به ويظهر عليه فان كونه حقيقة يكون الجواز في
 القول لوجوب حمل اللفظ على معناه الحقيقية الا ان يكون في غيره
 صادقا ومعينه للمجازى مع وجود العلل في المعنى لم يمنع الحمل
 عليه وما ذكره في غيره هذه عليه في موضع فان قلت في هذا
 كيف يتحقق التوافق اذ لو وجد في غيره معينه بعد وجود العلل
 فعين المعنى المجازى وان لم يجد فعين المعنى الحقيقية فكيف يمكن
 التوافق فذلك على تقدير عدم جواز الجمع لا بد من طرح الخبر الذي
 وقع ذلك فيه والنا وبل الذي هو مثل الطرح وعلى تقدير الجواز

الجواز يصح الخبر وينبغي العدل على هذا مع القول في التوافق
 وانما مع عدم القول في هذا يجب الجمع او الحمل على الجمع بناء على
 ظهوره في نظم اولى التفسير والجمع والمنقى او لا يجمع سطرا فيجوز
 الحمل على الكل ما لا ضرورة واحتمل كونه جازما في
 اذ اى بشارته في هذه السامع ان المتكلم اراد من اللفظ واما
 من المعنى بخصوصه وان لم يعلمه فحتم الاطلاق او عدم التفسير
 ذلك التحصيل وذلك لان اللفظ وضع لكل واحد بخصوصه
 الوضع مخصوص به في شئ مطلقا او متنازلا في شئ ثان فلفظ
 لكن هذا لا يقتضي ان يكون من الموضوع لزمان كون في خصوص
 موضوعا لكون دون مدخلية شئ اخر فلا يقتضي ان يكون حلا
 في الموضوع له وجزء له ويكون الموضوع له هو نفس الموضوع له
 مع كونه وحدة موضوعا لى المجموع فيكون الموضوع له هو هذا
 المجموع لا الموضوع له فقط فله الموضوع له جزء للموضوع له اذ
 لا شك في فساد مع لزوم التناقض لان الموضوع له هو هذا
 المعنى من غير مدخلية شئ فيكون كان هذا جزء له لزوم ان لا يتكلم
 في غيره وهذا هو التناقض ولم يمتنع عدم كونه المعنى لا بشرط
 شئ معناه وهو موضوعا ولا شك في كونه معناه وهو موضوعا له
 فاذا استعمل اللفظ في الجمع لم يكن استعماله في الخصوص من كونه ليس
 هذا استعمال لفظ الكل في الجزئية كما عرفت وليس استعمال لفظ
 الجزئية في الكل بما يصرح به بالمعنى والى اللفظ في اطلاق اللفظ

ما فيه منها فانه من محل النزاع في محل النزاع لم يوجد على وجهه
 الحان ولا يصح كان في التافوت مع الاستغناء المحقق في الحان
 جميعا بل لو سلمنا ما ذكره من علاقة الكل والخبر وقتنا بان
 فقط خبر الموضوع لم يبق لنا وفيه الوجه بغير استعمال لفظ
 الكل في الخبر لو ان خبر الخبر فقط لا خبره منع مع اخر او معا
 وكانت كثير غايه اكثر من كالعين فانه ليس من استعمال لفظ
 الكل في الخبر بالبداهه سها وان يكون كل واحد واحد للمعاني
 يكون الواحد جزء لا يكونه خالبا عنها البتة وبالجملة من
 البداهه ثبات عدم وجدان العلاقات المتصورة في المقام فتم
 وما ذكرنا ظاهره من ان الاستغناء لا يثبت في الوضع معلا
 بانه الواضع وضع اللفظ ليعبر به في الوحدة ولا عدها
 ليشتمل في الوحدة فانه في كل اخرى والموضوع في القوتين
 هو ذات المعنى وذلك لما عرفت من ان الواضع خصص اللفظ
 الواحد من المعاني بخصوصها فاداسعمل في غير الواحد بخصوصه
 يكون استعماله غير ما وضع ليعبر به انما اذا استعمل في الواحد
 بان ان يثبت ذلك فقط لا غير اصلا وان كان هو مع العن
 يكون حقيقة اعم مثل اطلاق لفظ على الخلل الذي يكون
 بالعمل كونه حقيقة اذا اراد بخصوص الخلل منه ليريد شيئا
 العمل بعد اصلا وهو من محل النزاع وقد تقرر وبالله التوفيق

بعضهم بالمسمى نصف الخ لا يخفى ان لفظ التثنية والجمع مرجع في اللفظ
 والكثرة ونقص من كل واحد واحد من شخصين مثلا لا يثبت
 فيه اصلا بالبداهه فكيف يصير اثنين وما لم يصير اثنين كيف يكون
 ليس بواحد بل هو اثنين فالكثرة والتعدد لا بد منه في كل
 التثنية فلا جرم يكون كل منها باعتبار يكون يسمى موضوعا له
 وامثال ذلك متعدد امكن راغبين كون المراد المسمى ببداهه
 فكيف يكون تعصبا لكان نصف مع ان الفاس في اللفظ
 باطل عند الفاضل بالفاس في الشرح اعم مع ان فاس مع الفاس
 لان العلم بحال العدة مضافا الى ان واضع العلم عز واضع لفظ
 التثنية والجمع بلا اطلاق لم يمع ان المباد من لفظ الفاعل
 والمحقق على البداهه وكان الكثرة ونحوهما والاجماع واضع
 على ان المراد احدهما وان العدة اما ثلثا طارا او ثلثا اجناس
 لا غير الا ان اطلاق اصل الاستعمال الخ وقد عرفت انه يرجع الى
 ابطال اصل الاستعمال حيث يوجد الخ وقد عرفت عدم وجود
 العلاقة المحقق فمن اين يجب التعدد الخ فانه المفرد اذا
 لم يكن متعددا اصلا فكيف يصير ثنية وجمعا الا انه تعالى
 بتعدد المفرد او كونه التثنية والجمع بالتثنية باعتبار التعدد
 كما قلنا في الزبد بن ونحوه انه المراد المسمى ببداهه لا يثبت
 ان يكون الخ فانه لا يعرف من انه المراد لو كان نفس المعنى
 وان كان مع غيره فالامر كما ذكرنا وان كان المراد ذلك المعنى

مع غيره بان يكونه الغير لاضلاله المراد المستعمل فيه فهو عين
 ما وضع لجزءه لان الموضوع لم يكن فيه ذلك الغير بل يشبه
 الامر ان استعمال لفظ الكل في فرد واحد مما مع ان الاستعمال
 في الفرد المشترك حقيقة جزوا اذا الوحدة ببناء واداه
 ما عرفت من ان السبادر هو احد المعاني خصوصه وتكونه
 جزء غلط جزوا مع ان لو كان جزءه لكان المعنى مع هذا الجزء
 معناه من جزء غلط جزوا مع ان لو كان هذا الجزء جزء
 لزم ان يكون له جزء اخر وهم جزءا فندبر ليس هو الماهية
 او جزءا عرفت من ان المعنى ليس الا الماهية لا يشترط شيئا ويكون
 المعنى الماهية بشرط شي غلط جزوا وفرن واجمع بين ان يراد
 من اللفظ الماهية لا بشرط شي وان كان متصلا او مفردا
 بشي اخر بل وان لم يوجد الماهية لا بد لك الشئ وان شخص الابه
 ولا يفرق الا معقول العلم والفكر والجهل بالنسبة الى العلم وال
 والعلم وان يراد الماهية مع شئ ثابت منها وامثال ما ذكر غيره
 ذلك والتعريف عندى او جزءا عرفت في البحث السابق
 مصافا الى ان الحان ملزوم قد يتبعها هذه الحقيقة على هذا
 استدلال بالمنازع بطر وما احباب به المصاهرة من ان هذا انما
 يتم اذا ريد المعنى الحقيقي اى المكتب من نفس المعنى وفندا هذه
 اما اذا التفت الى الوحدة صار المعنى محاذيا استعمال اللفظ في جزء
 الموضوع لولا ان ينادى الغير بانه لا ينادى بها عند المعنى الحقيقي

الحقيقي لا المجازى وهذا فاسد لما عرفت من ان الوحدة لا يشترط
 الموضوع لم يرد بان بالاضافة في الوحدة لا يتصور استعمال اللفظ
 الكل في الجزء ومضافا الى ان الغير يتبعه نفس الموضوع له
 لا مع هذا الوحدة بلا شبهة وان لم يرد يجرى بها نفس الجوان
 الغير من الوحدة في الوجوب اه لا يخفى ان صيغة الفعل
 موضوعه لطلب الفعل ومعناها ليس الا ذلك الطلب لا لطلب
 ليس بامتناع معناه لان المعنى ليس الا الطلب بعنوان عدم
 الرضا بترك المطلوب وليس هذا معنى الوجوب فجزء معنى
 الصيغة ليس الا الطلب مع عدم تحقق ذلك وبحوجه والواجب
 ما لا يجوز تركه ومقتضى الدليل الاول انه المولى اذا لم يجد
 افضل لم يفعل عند عاصبا وهذا لا يمتنع ان يكون معنى صيغة
 مطر للوجوب بل صيغة فعل من المولى العبد والحوادث ان
 في المقام تراعى احد هما ان صيغة فعل هل هو موضوعه
 لطلب حضور العلم من الذل والهم منه فيحمل الذل على
 والنسأل والالتفات من ان الطلب ان كان عالما في
 المسؤل ذاتها فهو الامر وان كان عكس ذلك فهو التسؤل
 وان كانا متساويين فهو الالتماس والتزام الثاني ان الطلب
 منها هل هو مجرد الطلب ام بعنوان عدم الرضا بترك المطر
 ام مع الرضا بل لا يخفى انك ما ذكره المعص والهم اخذنا التبع
 الاول كونها حقيقة في الامر للسبادر من الاطلاق والاعتذار

في مقام الانفاس بعد قول افعل من غير واما في ذلك الموضع
واما في العار في كسائي واما في هذا السد لا دليل
المذكور لان المولى اما يكون عاليا مع ان كلام الاصول اما
هو في امر الله في الحج وهم في اعلا درجة العلو ولم يبق احد
بالفصل بين العال والعال والعال والعال ان صفة افعل في حق
حقيقة في طلب العلم من الدالة بعنوان عدم تجوز الترك
ولما كان عدم تجوز الترك من العال الواقعي بوجه عدم
تجوز به واقعا غير غير بالوجوب بينهما ما ذكرنا واما
بما استدللنا واعرض عن علمه بان الالم الذوق عند العصبان
بجود نفس الضعيف بل لعلمها من حيز الغريزة الظاهرة في عدم
تجوز الترك مثل العطش عند طلب الماء والجوع عند
طلب المأكول واما لها والحرب انما هي الذم وعند العصبان
بجود قول افعل من دون اطلاق على نفس المطلوب اصلا
فضلا عن الاطلاق على الغريزة المزبورة على انه العقلية
ما لترك معلل بان المولى في ذلك افعل لم يفعل وكذا
حال المولى عاين ويجوز من بان قلت لك افعل لم يفعل
واما في ذلك من دون اشارة الغريزة اصلا في كسائي
هو الغريزة لكان اللاديم العقل بالغرابة خاص من دون
مدخلية القول المذكور مع انهم لا يشترطون اصل الغريزة
فضلا عن جعل العقل حصورا للغريزة ولا يخفى ان الدليل

الدليل انما هو في صورة قول المولى في الان فاضل كذا و
امثال ذلك مما يفيد الغريزة لما يوجب من ان الامر لا يفيد
الغريزة ولذلك ان العبد اضل انما انشأ عن عدم الغريزة
على الغريزة ولا يقوم ذلك الوقت لا بعد عاين انما يظهر
من المولى اشارة الغريزة في ذلك فان هذا الاسم في مقام
ليس على حقيقة اراه اول لا يخفى ان عدم كون الاسم في حق
لا يفيد كون الانكار لاحتمال كون الاقرار بسبب الترك حتى
يعاين عليه باللعن وغيره انهم ما فعلوا في مجرد العصبان
لا يفيد ذلك فكيف يكون على مجرد الترك ويشهد عليه في
بعض الابان من قوله تعالى فاستكبر وكان من الكافرين وغير
ذلك ما هو ظاهر في كون ذلك من حيز الغريزة لا من كسائي
وقد يقع من اول الامر فاستكبر وكان من الكافرين من دون ذلك
بجود الترك ولذا العبد انما في سلبنا كونه لانكار ولا يلزم
من كونه مجرد الترك بل لاحل الاستكبار كايوب في لفظ رسول
عن حقيقة ما يفيد تركه ويطلق الابان لا يفتقد لنداب
الحزواه اول في هذا الامر ليس للوجوب فخطا لعدم العقاب
ترك الامثال فيه كما يظهر من قوله تعالى وان تصبهم حسرة او غدا
الهم اذ ينادي ذلك بان من لا يجدر لا يصيب اريد ما ذكرنا وان
اصابة ما ذكرنا مما هو من حيز الغريزة ثم قلوا كان الامر بالحد
واجبا لكان على تركه عقاب اخر وعي النبي في حق كون هذا

الامر ارشاداً بالامر ارشادى السج على الوجوب بل على الاستحباب
كما هو سلم سلسلنا لكن يلزم تعيين الالهي لا الفردية بنية وبين
الفطنة الذنبية ان لا تكونها صفاً بل على الترتيب بل لعله من
الحوليات الزمانية والافان الفلكية التي علاجها ما بعد
امر الرسول بل على ذلك كما لا يخفى سلسلنا لكن لعله من جهة
الاعراض الذي دل عليه كونه عن كماله عن كماله عن كماله
الحكم الشرعي حرام وان كانه باحرفه من المستحبات بل
كونه حراماً بل لكن لا يصح التحدث بها على القول بل هو على
بالحدث ربما بعد من ضرره فاذا كان مخالفاً من مذهبنا
قطعا من جهة كون العذاب على الترتيب ما حوزا في مذهبنا
ولا بأس سلسلنا بالحدث من ان يصيبهم العذاب بل المناسب
انه يوافق في مخالفة العذاب البنية فلا مخالفة حتى يكون مذهبنا
على الجرم بل يقال على مخالفة امر العذاب مطم فاذا صح التعذيب
من المحتمل لم يدل على كون الامر حجة في خصوص الوجوب
لا محتمل كونه مشتركاً بينه وبين غيره كما في الفاعلون بالاشارة
لفظاً مع ان الاصل والظاهر عدم تحقق الجرم فلا يعارضه
عدم الاشتراك والمجاز لما سمي وعمل تقديم المعارضات
تحقق الاصل بل بتعين الاشتراك المعنوي وهو انما بالحدث
عن احكام الفروع اذ ربما كان ترك مطلوبها محالاً من سبها
وهو غير متعين في كون العذاب بل الفطنة على حسب ما في قوله

فقد بر فان كماله لا يخفى ان لو لم يذكره لزم ان يكون
افضل حجة في الوجوب اي شخص يكون الفاعل بالنسبة الى
شخص وان لم يكن امره لا يتبع واذا قيل لهم ان كماله لا يكون
من دون عناية الفاعل بالامر بان من العالم بقوله للذات مع
ان الحديث الضعيف المخرج بوجوب شيء لا يكون حجة فضلاً
ان بين افعالنا فحين كون الدم عند ترك الركوع لا تركه صفة
افضل من حيث هي كما هو واضح سواء قلنا بان المراد ركوع
المضلول او الخضوع والاشهاد ولذا اشيع افعالهم
ان كماله مع ان مثل هذا الدم يكون مختصاً بالخصم من الجانب
بل فاعل سلسلنا لكن احكام الحرمه يمكن كما هو هذا الفاعل
بالاشتراك مع انه الظاهر قوله تعالى بعده بل افضل بل يومئذ
للمكذابين يكون عدم ركوعهم من جهة التكذيب فتم حجة
الفاعلين للحدث المشترك اعني طلب البحث وبسبب التحقيق
في حجب المنة والتكرار انما اشيع بتقديره انما حجة
اقول فيه نظره في حجب الاول ان هذه الحالة انما حصلت للمع
ره بملاحظة مجموع ما صدر منهم من الاخبار الكثرة وعما للكون
المبالغة الى حد اذ رث ما ادعاه من الترتيل والالتفات
ان كل شخص يتخبر من رواية الاخبار لم يكن مثل المع يحصل
هذه الحالة من تتبع مجموع الاخبار المذكورة من حيث المجموع
بل لعله لم يحصل له ما لخصه من هذا فضلاً عن المجموع كما هو

واضح فكانت لهم من مجرد الصفة الامر منهم سوى الوجوب في
الادلة العامة كونه للوجوب كالموجود في سائر المناظير و
عبارة لهم وكذا اذا مر الدليل وسوله ومنه اليقينات
ان العبرة بهم الراوي وانه هو المحرر لانه المحاط لافهم غيره
سما بعد الاشارة للكثرة والاختلافات والاضطرار بالثبوت
والثبات ان صفة العام اشمل في الحاصل ان اشهر عند
الجميع من القول ان ليس عام الا في بعض والمفهوم بالقبول
جميع القول وجعل جمع منهم ذلك سببا لعدم بقائها على حقيقة
وعدم الوثوق به ويجوز من المعنى ثم يجرى بعدم التزلزل
اصلا وانما يثبت حقيقة البناء العموم فكيف في المقام
اخبارا التزلزل وعدم البناء على الحقيقة مع انه لا يشترط
انه من امر من الاثمة الا هو مستحب ولم يزل به احد
فضلا عن ثلث الكل بالقبول الثالث انه الاخبار المروية
لنا كما ان يكون كلها لا يثبت ثاوي او يوجب اورد ولم يصح
ذلك سببا لارتفاع الوثوق منها بل هو باق على محله ولو
عند المعنى وغير من المحققين في غاية الوثوق بعدم ارتفاع
الوثوق في المقام بطريق اول ثم اولى لا يخفى الرابع ثبوت
اخبارهم بكشف عن بناء او امرهم على حالها كما امر غيرهم
مثل قول المعظم الامام الحكيم اذا امرتكم بشي فافعلوا وقول زياره
امان اسراخاج عليكم ولم يقل افعلوا الا خبر ذلك الاخبار

الاخبار لا يخفى على المطلع الحاصل ان سائر النواهي والمنهاجين
لم يفرقوا اصلا بين الاحاديث الاثمة والقرآن واحاديث
الرسول منها لا بأس وكونها حصة في الوجوب المتساوية
بينها اجمعوا على المساواة الوجوب كما صرح به الشافعي في اخبارهم
واعترف المعظم بصدقهم اليقينات عدم ثبوت احد اليقينات
او امر الله وسوله والاثمة بل يشهد بان البناء كان على
عدم الثبوت في جميع الاعصار والاحصار بالاختلاف واستناد
السادس ان اكثر اللغات مجازة وان كل حقيقة لها قريب محتمل
عبر مجازا ومع ذلك بناء الوجوب على اخبار الخرافات لما فيها
من الحسن والظن والافتراء والبلادة والملازمة اصلا
بل هو على غاية ومع ذلك المسلمات في غاية الكثرة بل لا واجب
جنتها ليس الا مثل الفطرة في جنب البحار والوفاء انهم كانوا
غاية الكثرة في ما بها الاثمة انهم كانوا فلا ينبغي تحقيق
الكثرة المذكورة فتدبر لنا ان المبادر اجمع القائلين
حقيقة في الطلب مبتلما اخرج به المعنى في المقام بان المبادر
منها ليس ان يطلب المصدد والمبدء ولا يخطا في الجار المنع
والثالث اطلاقه عن المنع عن التزك وهذا المنع عن
الاجزاء العقلية وهو لا يخطا بحسب المفهوم مثلا اجزاء الامن
الجوهرية والقبول للابعاد والتمويه بها من غير المصداق
يقينا يعلم ان جوهر الخلق لا يجرى في اجزائه غير ان لا يخطا اصلا

عرف ما ساد بها ونحوه فكل مقام اذ من مجرد اخطار قول الفعل
بالا لا يحيط بمعنى اللفظ والكلمة والوضع والافتاء ويكون
صغير الامور في ذلك مع العطف بانه لا يخرج ذلك وفرد ذلك
كونه موضوعا للطلب العلم ليس الدالة وكونه للطلب بحيث
لا يرضى الطالب بتركه وطلب وليس له اسم مخصوص بغيره
بذلك وبالمعنى من الغلبة وعدمه بغير الترتيب وعدم الرجوع
له وما اشبه ذلك ان الترتيب ان يعبر عنه بعدم التمثل فكل
الاشياء بل يخرج ذلك وما ينبغي له ما ذكرنا ان الامر الذي يكون
للوجوب قطعاً وفاقاً لا يحيط بالبيان مفهوم المنع من الترتيب
فان قلت الاصل عدم الزيادة بحسب المصداق اضر حتى
يشك الوجوب وما يمكن به المعنى الايات فغير ما تروا وما
قول المولى لعبد اهل فلم يفعل عدة عما يتبعها من اورد
في الاخبار ان امير المؤمنين قال لغيره ليس للباس الجنة
ودع الردى فلم يرض فغير ورد عليه بان الجسد يتاسك
والردى يتاسس ولم يفعل احد بان عصبان من غير بل هو
مدح له وكل حاله انه يمكن ان يامر بعدم افعال شئ في كل
يوجب لذته ما اولطافاً وما كان يخلو في كس وبقائه
كل لا يدخل الحسنة عليها السلام ونحوه من محبة وحب
ذلك لغير ذلك من امثال ما ذكرنا ولا شك في عدم كونها
هذه الخصال في عصبانها فاسم وهو نوع من عصبانها لا شئ

شئ ولا انتفاع بشئ ونحوها فمن ان يكون حاله حال المولى
والعبد ايضاً من ذلك لعدم فهم ان يبدى مجرد الطلب كيف
يكون عاصياً بالها لغير ذلك المشا در عفا هو الوجوب لما من
والاولى ومنها الاخبار الدالة على واسف تلك الاخبار والافعال
العند ما في المشا در في الاعصار والامصار وان شئ من
ظهر بوجهه واما من يدل بحده فان كان واصلاً لا رجوعاً
من عاصياً لغيره وطريقه فهو بعد ذلك هو الحال في مقام
ما هو سلم ومبرهن عليه ان كل من يلحق بغيره الاجرة ما
واجتهد لغيره يكون مكافئاً اذى الاجرة ما والاعمال
اذ لو كان كذلك اذ يفتقر لو كان حقيقة في الموهل كان في ذلك
المره وهو الايات تاساً في التاوهكنا ذلك لاشياء اجزها
لذلك المره المطلوب وهو فاسد من البقاء الاشياء عرفنا
وعدم الفرق بين وبين ما لو افترق المره وذلك عجزها بالمره
سواء قبل بافاد الاشياء في التفرقة وعدم التفتات فيه
اصلاً او التفتات بان يكون في التاوهكنا ان في التاوهكنا
اشياء ثالثاً وهكذا وعلى الاول فهل التاوهكنا او التاوهكنا
لغويج اولها من اجله في الامتثال وان المدرج في ما هو
كان المانع في مقام المنع لا يجب ان يكون له مذهب اقصر
المعنى ما ذكر وان كان مثلاً لعدم كون الامر حقيقة في المره
فاحتال تعدد الامتثال باطل لان امتثال الواجب فيكون على

فذلك العذاب منقطع لك عدم جواز الاكتمال بالمرء بالمواصلة
 فيصير قولنا بوجوب التكرار لان بين الواجب هو الرجوع منه
 المصنوع فذكر الحجة الاولى مطلقا سواء كان في ضمن المستوفى
 او المترين او المرات بخلاف الثاني فانه لا يترك بالمرء لانه
 المكلف لا يعاقب الا اذا تركه فما اذا انكره لم يتركه بعد ذلك
 فلا عتاب عليه اصلا فاني وقت ان يكونه انما لا يرجع فانه لا يترك
 فتم واحتمل ان يكون الثاني والثالث مثلا لقولنا في
 سبها اذا كان عبادة واحتمل رجوعه الى الواجب المعتبر في
 على ان لا يجازي منه المرة فقط او المترين كل او ازيد
 كل كل واحد منها فذلك لا يجازي الطبع من غير ترجيح واحد
 منها على الآخر وذلك فاسد ايضا انما لا ينفك عن الواجب
 والناقص ان يجزى الا باننا بالناقص امتثال ويركز ضمير
 الا ان بين رجوع ذلك الى التخيير بين وضد الزائد والناقص
 وان من وضد الزائد لم ينفك عنه فليكن بالناقص كذا
 الحال بالناقص الى كل من يرد الزيادة والقصا وهو ان يترك
 خلاف ظاهرا وطريق هذا العرف قد تدبر الرابع
 اه فانه حمل الامر في الاخير على الواجب بوجوب اخرج الاكثر
 وهما الاقل وهذا فاسد عند اكثر لان المسلمات اكثر
 من الواجبات بمراتب والواجبات الغير القوية اكثر من القوية
 انما يربط فيها الحمل على مجرد الطلب سبها على العلم بطل

مطلوبين السارعة في كل المسلمات والواجبات الغير القوية
 في صفة الامر لا معنى للسارعة الى الفور كما سيجر مرجع
 ان السارعة والاستبانة مفقودان بالشك فاما لان للشك
 والواجب لا يملكها بل السارعة بعينها مع ان كل ما مكلف
 بالسارعة بالنسبة الى الآخر والنسبة عليه فكيف يمتثل الواجب
 فيها بالنسبة الى الكل فتم جفا اذا قلنا ان مقتضى ظاهره
 ان هذا الاشكال والمحقق في رضاء ما يكون على فرض
 اقادة صفة الامر معلوم انه ليس كذلك لان الواجب القوي
 محقق اكثر اعادة اكثر وان لم ينفذ صفة الامر الواجب
 وهو واضح فتم ولا رجة فواته اقول هذا حمل فاسد
 لان القابل بان القضاة تابع للاداء فائلا بان الوقت اذا قار
 يجب قضاءه لان المطلوب شيئا اصل الفعل وكوثر وقت
 معين فمقومات الثانية لا ينفك الاول لان المسور لا ينفك
 بالمعسور وما لا يدرك كل لا يترك كله وهما سر ومان عاين
 المؤمنين من ولقوق الرسول من اذا تركه شيئا فاقا منه
 ما استطاع ولا استعجاب فيجعل الاجزاء العقلية مثل الاجزاء
 الخارجية وتزلفها من لها فاعلم في المقام انهم يمتثلون ذلك
 ويكون احتياجا بربان الامر بمتفق كون المأمور فاعلا على
 الاطلاق نظره الى ما ذكرنا والافلا وجب لنا ذكره اصلا
 لا يخفى بل المقام انما لان الموت يعين حاضر بخلاف الفور

فانما هم من القول الحقين والاضاع في خصوص الشخص لا و
الزمان بعد الامر بالامر مشركا داء الدين والحق ونحوهما والامر
الحق المطب الطبيعي المبادر من الضيق فان الامر
اجاد الطبيعة بعد امره به ولا يجاب معناه حيث واجبه
الواجب على تركه العقاب فالملوك اجاد الطبيعة فان
ومن يكون بعنوان الوجوب فالصاحب بالوجوب في اي
كان يفتقد ان يكون على تركه العقاب ومقتضى هذا القول
الذي ذكرناه ايضا فالاستصحاب الا ترى انهم اضطربوا
في تفصيل الواجب الموسع ارجاعا الى الواجب العام بين فصلة في
هذا الزمان او فصلة في الزمان المنصل من الزمان المتناهي
وهكذا الى آخر الوقت او بين فصلة في هذا الزمان وعرضه
العقل بعد هذا الزمان ومنهم من انكره وفي الواجب الذي
يكون في آخر الوقت فقط ويقتضي قبل تقدم الزكوة
ومنهم من خصص الواجب باول الوقت فقط وحق الناجب
مثل القضاء الا ان يكون المبادر من قبل الامر بالامر
بالامر لا في كل زمن من فترات جدا لكن الذي استدلت به
المصنف لانه لا يحل الواجب هو ان المولى اذا وقع عبده
اضلا كان له يعقل عدما صا وطاهر الذي لا يعطى الفورته
ايضا الا ان يعطى من الحق في ذلك فلا حظ وكيف كان ما ذكره
المصنف فيقول في اعتمده في الفساد ان القول الذي يكون

يكون بعض مدلول الصيغة القول به غير محض الشخص الاول
بالدلالة فهو مقتضى ادلائهم ما عرفت ان كونه بالمعنى الا هم
اولى بل وشعبي كما عرفت فلو لم يكن الحق في المثال بعد القول
بمجرد ذلك في الشخص الاول لم يكن الامر بالعكس بل العكس
فاسد وينادي برسا او انهم فان الذي وان افاد القول
لكن افاد الامام انهم لا انقطاع في الوقت الثاني مع ان الاستصحاب
ايضا يقتضي عدم الانقطاع وبناء القول في انهم على حالها
فتم وكذا الحال في مثل زيد فاهم وغيره فان ما دل على خصوص
الزمان الحاضر والاضاع بعينه دليل بالشيء لا غيره فكيف
يكون هو الاغلب الى ان يظهر من الاستقراء الحاضر ما لا يعلم
حاليه والمنشغل لا يستدل بالقياس حتى يجاب بان الظاهر
في القدر باطل واما دليلهم الثالث فهو انهم لا يفتقد الانقطاع
بالدلالة بل عدم الانقطاع وبغية المطلوبين انهم كما عرفت
وكذا الحال في الدليل الثاني فتم واما الدليل الاول فقد عرفت
حاله ومراره من زمان المولى لا يطلعه عين السعي لا الداع
ويجوز دنا جرحه عن قول وقت لا مكان لا يصح ريبا في ان ذلك
والاصل والظاهر بيان ان لا ان يعلم الزوال وطلبه ايضا لم يكن
مقتضايا باول وقت الامكان فقط بل يطلو ما لم يعلم به ايضا
فهو يقتضي القول بالمعنى الا هم كما عرفت ومعلوم ان المنشغل ليس
نظيره في الفريضة وهو العطش بل الى ان مفهوم الصيغة

هو يدل على القوية يعرف ان ذلك لما كان لبس الامور
التي ذكرناها مع ان نزال العنق بحرق النار في اول الوقت
فاسد بفيتا يكون الاشارة بالباء بعد مطلوبة انما يفيتا
ومما ذكره انه فرق بين قول الفعل فورا وبين اصل فان
فورا في الاول قد يكون الفعل ليس على الاطلاق بل يند
بالقوة يخرج من القوة من اجل ان هذا الفعل اذا
فعلنا به يند العود فانه مطلق يند العود المطلق الا من
جاءه العتاب على ذلك المطلق الغير المند فيه من ذلك
حتى يصححنا بخصوص الاول يخرجنا عن من المند فانه فاسد
بالبداهة فحيث يعي في ان المسار غير الاستباقي لا
يفتضيان العود بالمعنى الاخص بالاشبه بل يفيتان بالحق
الاعم كما هو واضح لان التعليق فيه ان الواجبات كلها
لها اسباب فكيف يقول الامر بالسبب نادر وانما وجهه
ان اثر الشك فيه وتغيره واحده غير تفاوت اصلا كما لا يخفى
ولم يوجد فرق اصلا بينهما لانهما في الوجود لم يكن
الامر في التساوي كل فروع تفاوت اصلا اذ لا يلزم في الامر
بالسبب الامر بالسبب ايضا ولا في اصلا لا يطابق ولا يفيتا
فلا التماس ولا يمنع عند العقل فيخرج الامر بانه واجب
بان يقول مطلوب ليس الا هو المسبب خاصة في الخطاب
براه فيه ان عند الشك ان الشارع حكم في جميع الامور بحكمه

بحكمه في جميع الامور يدعي شيئا بعينه حكمه من قبل واجباتهم سواء
بعد قوله نعم في بيان كل شيء بقوله ولا يطيب بغير الاصل
حكم الشارع حرمنا حكم هذه المفردة فلا يخرج اما ان حكم عدم
جواز تركها يثبت مطلوب المسند ل او حكم يجوز تركها فيلزم
صدور العتب من غير علموا كبر اجمع ان الشارع هو الله تعالى
لا يخفى على من يتأمل اصلا ولا يصدر عنه اللغو بالبناء فثبت قوله
الاكثر لا يفي بحوز الحكم ان يقول يجوز ترك ترك نفسه ما وفي
نفسها وان اجزى تركها لاجل تحقق ذي المفردة لانا نقول
ليس مرادهم الا الوجوب للغير بلا شبهة لا الوجوب للشيء
بالبداهة فاجاب ذي المفردة ايجاب المفردة لاجل تحقق
ذي المفردة كالوضوء والصلوات والتم ونحوها متاهوا
لغيره لا لغيره فحصل كلامهم ان الوجوب الشرعي لا يرجع الى
الوجوب الشرعي البتة اذ كان الشرط شرط للواجب الشرعي
لا المسبب الشرعي مثل الوضوء ونحوه للتفاوت وكذلك في
شرط المباح الشرعي ان يكون با حشر شرطه به مثل اذن
صاحب المال في الفرقة في ما هو غير ذلك وكذا الحال في
شرط المكروه شرعا والحرام شرعا فان جميع الشرط لا يرجع
الى الوجوب الشرعي اصلا ولا يصير واجبة للغير مطلقا ولذا
يقولون الوضوء لا يجيب الا للصلوة الواجبة والطواف
الواجب وسر كتابه الفرائض ان وجب كل من الفرائض على

الحديث حرام فاذا وجب وجبت الطهارة لانه مقدمة الواجب
 واجب شرعا فيكون الوضوء واجبا لغيره كما هو الحال في وجوب
 للصلوة والطواف والجمعة ما ذكرنا واجب ومساواة اي
 ذكرناه انهم يقولون ليس على ترك المقدرة عقاب بل العقاب
 على ترك ذي المقدرة في قبل اجزاء الصلوة وتكبيره الاحرام
 والعزائم والركوع والنجود وغيرها اذ لا شك ولا انا مثل
 لاحد من وجوب تلك الاجزاء شرعا مع ان العقاب ليس
 الا على ترك الصلوة فيلزم شرط الواجب حال الجراءة عند
 المشهور في زونه فتاوت بينهما فان الوضوء عندهم واجب
 للغير شرعا كالركوع وفرض واجبه بين الواجب للغير شرعا
 ويكون الشيء شرط المحقق في الواجب للغير راجح ومطلوب
 شرعا ومطلوب بينه وبينه بحيث لا يرضى الشرع بتركه لمحقق ذلك
 الغير الذي هو الواجب لنفسه شرعا كالركوع وغيرها اجزاء
 الصلوة بخلاف الشرط او كونه الترتيبيا لمحقق الواجب لنفسه
 او المسبب او غيرهما فظهر ان الشرط في هذا الترتيب فان الترتيب لا
 ان يكون واجبا لغيره اى لا يجب ان يكون راجحا شرعا ومطلوبا
 للشارع مطبوعا بل ربما امكن ان يجعل وصلة الى المحقق واجب
 فلهذا ولا نزاع لاحد من النسخة والمعتبر ان الواجب
 للغير شرعا لا يمكن ان يصير راجحا ولا مرجوحا كالمواجب
 لنفسه شرعا كما يجب من المصداق بحسب وجوبه فترى

ان العقل اذا علم ان الشرع واجب ذي المقدرة وعلم ان حكمه
 مطابق لحكم العقل فعلم ان ذي المقدرة يقع تركه عقلا
 وان تحققت شرعا لمحقق المقدرة وتركها محقق الفهم عقلا او
 شرعا منع جميع ذلك كيف يجوز تركها مع ان يجوز تركها عبثا
 لا بعدد ترك الحكم والعقل ايضا والباعية ان العقل ان يعلم
 المحاسب الشرع بحكم الجواز لعدم علمه بما فعل الشارع ان يتفقد
 فيه ان حاله حال يجوز ترك الفرائض من الصلوة والقوم
 والحج وغيرها من حد او تمام التحقيق بما يجب في بحث عدم
 جواز اجتماع الامر والامر فلا حظ ثم اعلم ان ربما يظهر من ذلك
 الاخير وجوبه كون استحقاق الذم على ترك المقدرة شرعا
 للترافع في هذا المقام بل واستحقاق ايضا كما يظهر من ان
 المصالح وبما اهم من جواز عدم التراجع في عدم استحقاق
 العقاب في ترك المقدرة بل استحقاقه ان العقاب يكون
 الا على ترك ذي المقدرة فقط ومعلوم ان الامر كذلك فاست
 تارك الصلوة مثلا لا يعاقب على ترك الالف فبذلك الاحرام
 وعلى ترك اللام عليه وعلى ترك الالف بعده كل وعلى ترك
 فحة الالف كل وعلى ترك تقديم الالف على اللام كل وعلى
 ترك تقديم اللام على الالف الاخير كل في غير ذلك والقرينة
 كل واحد واحد عليه كل وفي غير ذلك فاجزاء الحديث
 وغيرها اخر الصلوة فانها فصل والعقد يجب لا يحصل

كثرة وكذا الحال بالنسبة الى كل شرط واجزائها ويزيد بها و
 كذا الحال في مقدمات تلك الترابط ومقدمات مقدماتها
 وهكذا الى ان يحق ما لا نهاية له ومن اليد بها من عدمها
 كل وان لم يكن الاصل تلك الصلوة هو منصوص الاجابة والتواتر
 فيها وفي غيرهما الواجبات التي وبالجملة الواجب لنفسه يكون
 العباد على ترك نفسه والواجب لنفسه يكون العباد على ترك
 ذلك الغير كما جزاء الصلوة والوضوء ونحوها والواجب
 للنفس والغير كما لا يمكن ان يكون العباد على تركها جميعا و
 الوضوء ونحوه على راي الفاضل بالوجوب لنفسه يكون
 مثل الامكان وعلى المشهور ليس الا واجبا الغير فقط والفرق
 بين المذهبين هو ما ذكرناه ولو كان على ترك المقدم
 انهم صواب لم يكن مرفوضا جدا ثم اعلم انه ظهر ما ذكرناه في
 هذا البحث انه لا تنافي في وجود مقدمه واجبك يكون واجبه
 انهم كما جزاء الصلوة وبعض شرطها مثل الوضوء والعسل
 والتم لم يزل في اذ فتعلم الصلوة الاية والواجب بل كما انتم
 لاحد في وجود الواجب الغير بل كما انتم في رايك الذين
 بلا شبهة في كثرة وجودها بل ولا نهاية لكثرة وانما الترتيب
 ان اجاب في المقدم من وجوب اجاب المقدم من رايك
 اجابها حيث ورد دليل على خاتمة وعما يظهر من المقدم من
 بعض عبارات في محقق الامر بالخير هل يتفق الذي في الصلوة

الصلوة القول بنفي وجوب المقدمه مطم وراسا وبغير ما فيه
 فلا حظ وثابت على القول به في ما عرفت من انه لا تنافي في
 وجوب مقدمه الواجب في الجملة بل كما انتم في كثرة الكثرة وانما
 الترتيب في امر اخر وما كان الظاهر من الاخبار بل الايات انهم
 الامر بقطع المسافة في الحج فيكون واجبا شرعا وفاقا لمحققين
 اتفاقا بينهم على عدم جواز اتمام الامر والمتم في الواجب
 الشخص وانهم في بحث وجوب المقدمه اذ ان المشهور والوجوب
 شرعا وانما عوامع من ليقول بوجوبها على ومقتضى حجهم
 الوجوب الشرعي مولفها المشفق دعوتهم والواجب الشرعي
 هو كلب الشارع الفعل مع غيره من تركها هو المعروف بالمعنى
 بلا حقا فلو كان مراد المدعي للوجوب غير المعنى الشرعي لم
 يكن من غير الترتيب الثاني لا ينافي الا انهم الشرعي كما هو لفظ
 ولو كان تنازعهم في امر اخر فلا بد لهم من ان يبينوا على الترتيب
 ومورد النفي والاثبات ويثبت الميث بل بخصوص ذلك
 الامر ولا بد من ان يبينوا شره الترتيب بلا شبهة فاذا كان هذا
 الوجوب خالفا للطلب بالمره فان الامر انه لا يمكن تركه
 وهو يعتبر قول الثاني للوجوب وان كان مراد الميث انه
 في تركه غضاب اخر وان لم يكن فلهذا واجبا شرعا في وجوب
 تركه كلفه يقول به معتم ففهمنا بلا كما ان يكون كلهم
 فقد عرفت انهم لا يقولون بغضاب اخر بل وخرجوا بذلك كما

بيان في حاشية على شرح المختصر مع زيادة وضوح فساد القول
كما مر اليه الاشارة فاني دعوتهم واني نزاع واني مشقة
لنراهم وايضا ان كان مرادهم غير الوجوب لاجرم يكون مرادهم
مرادهم لا باخر والحرمة ونحوهما لا شك في عدم امكان
جعل مرادهم ذلك والاحكام الشرعية بخلافه فبما ذكره لا يمكن
جعل مرادهم غير الحكم الشرعي وايضا قد عرفت ان مشقة
نراهم في مثل ما ذكره وامن ان الموضوع واجب لمركبة
الفرق ارفح واجبال ذلك ولا يصح لكون الموضوع فيها
واجبا بموجب الفرض كالوضوء للصلاة والطواف
الواجب في جنس وجدا والحقائق لفظ الواجب يطلق على
معنيين الاول ما هو مطلوب غاية المطلوبية اي بحيث
يجوز تركه وبغايه عليه سواء كان واجبا لنفسه كالصلاة
والصوم وغيرهما او واجبا لغيره كالزكوة وغيره واخرها
والوضوء ونحوه والثاني ما كان وجوبه بقولا اي جلا
للمطلوب كافتاء الفريضة وطهارة الجرحي ونحو ما به
نظم المعاد والمعاشر الصناعات ونحوها سواء قلنا بان
هذا الواجب لنفسه او لغيره ولهما معا كما هو الحال في الاول
وهذا يمنع مع الحرام بلا شبهة كما يمنع مع غيره والاحكام
الحسنة بخلاف المختار الا في غير ما يمنع معه ولا مع غيره والاحكام
الحسنة هي الضاد الذي بينهما كما سئلت في غير الواجب

والواجب حقيقة في المختار الا في ما هو ظاهر من تعريفه وموافق
استعمال لفظه ومنها ما سئلت في حيث عدم جواز اجتماع
الامر والامر وغيره وتمام التحقيق في ذلك البحث فلا حظ ثم
اعلم ان قطع المسافر الحج ربما يكون مقدرا للواجب المطلق
وربما يكون مقدرا للواجب المشروط وربما لا يكون مقدرا
لرابطا كما سافكا ان في صورة الحضر والقطع في التوجه الى
بعض القطع مقدرا للواجب المشروط فيكون في صورة عدم
الانحسار ولعله يكون انهم كل عند الفاتلين بموجب
مقدرا للواجب المطلق لا انه مقدرا للواجب المطلق و
حرام كما نسي المصالحهم مع كون خلافه تركا عابوا انهم
كما عرفت وخلافه الفاعل اليه عند الشبهة والمقتضى
كما عرفت اذ لا ينعى من انهم يقولون بان المقدرة الواجبة
للبس الا القطع بالحق الحلال اذ يجب على المكلف اذا عصى الله
بالحق الحلال بلا شك ولا شبهة ولا يجوز القطع بالوجوب
الحرام اصلا في راسا بل لا بد ان المكلف اذا عصى الله
بان المقدرة الواجب عليه وقطع المسافر بالحق الحرام
يصح حجة بالنسبة الى هذا القطع واجبا مشروطا وهذا
القطع بالنسبة الى حجة المقدرة الواجب المشروط ما مضى
ذلك واني غبار على جرحي بل انهم المفسد الذي لا يحق في حاشية
الظاهر في الفساد ويجوز التوهم المذكور وقد برر ويمكن اجراء

ما ذكر في كل واجب فوجد يكون حراما بان هو الحرام في نفسه
 للواجب المشروط طاعة الواجب صريح واجبا مشروطا بالنية
 لهذه المقدمة فاندفع الاشكال عند قوله لا يجب شي
 محققا في مقتضى عدم جواز اجتماع الامر واذا في الشيء الواحد
 ثم اعلم انه على القول بان الامر بالنية يستلزم النوع الضد لما
 هو في الواجب المصنف خاصة لان النوع يقتضي عدم الذي
 عن الضد والمصنف بعد ما يقع انما يقتضي ان الضد لا يقع
 ويحتمل ما ورد في الاخبار يقتضي عدم قول الضد وتارك
 المأمور به الا انه من الغرض بين الاجزاء والقول لك
 بشكل ذلك في المسحبات لان اجزاء هو الثواب وهذا
 هو قولها الا ان قولنا في ان الحسنات بذهن النيات
 وانما لما ورد في الاخبار في المسحبات كثيرا على الكثرة
 يقتضي القول من المسحبات انما ان يكون القول على سبيل
 الالتزام انما يكون في المنع وما القول من المذنبين فيقول
 النفس ولذا ورد في بعض المواضع انه من فعل كذا عفا عنه
 في ذنوبه ما تقدم منها وما تار ومسوحبا الغفران ودخول
 الجنة فلا يغفر الفاعل بذلك بترك الواجبات وفعل الحرامات
 المشهورة بين اهل البيت عليهم السلام فكل من فعل من
 فطم الواجب للتحريم بان يقول لا نعم انما ان تعطيني هذا
 او ذلك لا بد من واحد منهما فلا وجه لتجميع العزم والفرطاس و

والمداراة مثلا ورد الثبوت الواجب الذي فاحده بدعي
 فانه الواجب التحريمي معاير للتحريم لوجوب العقاب على
 ترك الجميع ومعاير ايضا للواجب العيني لعدم تعين الواجب
 والتحريم بين واجب واجبا اخر ولا وجه لعدم الفرق بين
 الوجوب على البدلية لا على التعيين وبين الوجوب على العينية
 لا على البدلية في قوله والعائد له ان فيه ما جاز ان ظاهرهم
 انكار الواجب التحريمي لان المصنف بالوجوب عند عدم
 الا واحد لا يعين وهو القدر المشترك بين الواجبات التحريمية
 فيكون تركه بترك الكل والاشتراك بالاشياء بنوعه من
 وهذا يعين الواجب المعين التام لان الواجبات المعينة
 كلها كليات فمن جاز الامر بالفعل اه هذا اليمين كما يظهر
 الجها من الاطفال باليد به فلا وجه للتفريق للاشكال
 الواهية وتضييع العزم وعبره فان طرف الواجب ربما يكون
 ظرف مكان كالوقوف بالعرفه ونحوه وربما يكون ظرف زمان
 كالواجب الموت والطرفان ربما يكونان موسعين ازديت
 قدر المظروف كالوقوف المذكور ونحوه في الظرف الكائنة
 وصلوه الظرف مثلا من الزوال الى الغروب او قبله والظرف
 اذا كان ازديت المظروف لا يحرم بلزم خلو بعض المظروف
 بل وربما كان اكثر خالبا عند بل ربما لا يكون المشغول
 بالمظروف الا نادرا من الظرف كالاستئذان المذكور فاني

عبارة الخلق المذكور وان كان في ذلك لا يفسد الا عدم الظن
 في جزء من طرف الموضع لم يفسد الا ان كان الواجب جزء
 من طرفه لا ان كان نفس الواجب كما هو الحال في الوفاة بين
 ونحوهما من ذواتها وان اصلها وراسها بالمرء كما هو
 غير شق نعم لو ان الواجب في جميع الطرف يكون على
 ترك العقاب لا ان ترك الواجب لا ان تركه في طرفه على القول
 الحق من انه العقاب فيصير شاقا جدا بل يقتضي بالاداء
 فمن الحق ان تعليل ذلك لا شك في انه الشرط ليس معناه
 الا تعليق الشرط على تحقق لولم يحقق الشرط لم يحقق
 الشرط بل مثلا نقول في حق المجلس شرط في حق القرف
 ان يعلم ان معناه ان محض يوفق عليه لا يحقق بدونه
 سواء كان بالكلية لا محتمل كما قلناه وكقولهم الشرط في
 محض الفرض ونحو ذلك او لعلنا نقولهم في شرط في الفرض
 او المحرم نقولهم ان كان كذا كان كذا ونحو هذا وليس
 الفارق سوى الاستقلال بالمعنى ومعرفة عدم كونه المحقق
 مثلا فقام سبب في البرية او فقام ابتداء سبب كان من
 البصر وانما كانت كانه الكوفة لم يكن فرق بينهما غير
 الاستقلال بالمعنى ومعرفة عدمها وهكذا الحال في كل ما كان
 وهذا القيل فالمفهوم من لفظ الشرط في الكل ليس الا ما هو
 مراد العرب من هذا اللفظ وما وضع هذا اللفظ بانه بالمفهوم

فالمفهوم هو يدل على نفس لفظ الشرط لا ان لم يفتقر به
 في حق الفاعل وجب ان لا يفتقر ان لم يفتقر الشرط المحقق
 الشرط ليس مفهوما ولا افتقار في ان لفظ الشرط ليس له
 معنى سوى ما ذكره بالبداهة كما هو الحال في مفهوم العائنه
 كما ستعرف فان قولنا صوموا الا ان يدخل الليل معناه
 ان وجوب الصوم منهاه دخول الليل ليس بعدا ووجوبه
 البتة وما ذكره السيد من حواشيه في الشرط وانه شرط
 آخر ما به غير محقق بالكلية بل يقتضي في الاستحسان والفتنة
 انهم قد ذكروا في فوائدها اصلها في جميع شروط العبادات
 والمعاملات باسأل ما ذكر من ذوات العبادات مع انه
 لا يجب لاحد في ان يفتقر الشرط هو ما ذكرناه واعتبر السيد
 كغيره شروط العبادات والمعاملات بالحق المسلم عند الكل
 وما ذكرنا ظاهره ان المفهوم عام كما هو المعروف والفتنة
 لا ان لا عموم له كما اختاره غيره وصدقنا في المناظرين
 مثل صاحب المدارك وموافقه محققين بان العائنه
 يحقق بالحق الفقرة الجلة فلا دل على الكثرة لان العموم
 وضع لفظه بل عليه وهو هنا مفقود وفيه ان اردتم ملحق
 العائنه بالحق مع منكر المحققين ان يكون العائنه احدا
 ذكرتم في مفهوم الوصف حيث اكرم محققين وان اردتم فائدة
 الشرطية فقد عرفتم ان فائدة ما هي في اشتراط الشرط

بالشرط وعرفتم بهذا الشرط فاذن لنا العقب شرط في محذور
 العرف هل له معنى سوى كون الفرق لا يقع مطلقا بغير
 العقب كما عرفت القليل من الصفات الأولى الشارح
 بكم معنى عطل بغير أهل العرف كما هو الحق المسلم وعند
 أهل العرف انه انما انشأ النبي لا ينفق ما عداه الا ان يكون
 من بين ولد الولد فلا بد واجبا لرعاية او يعظم او مثال
 ذلك لا ينفق من من غير ليس كان نعم في اشعار بالعلية
 ودرجاتهم باذن في نسبة التخصيص واخراج الغير كما هو الحال
 في مورد الغنيبات اذ ينفق من من قبل في الاحراز ضعيف
 ففرق بين مفهوم الوصف والعقب الاحراز في مقام
 تعريف شيئا اذا سئل ان الله المعصوم مع ما في غم
 بحسب الزكوة فوق عليه السلام في الثامنة طول الحول المملوكة
 كل المتكلم عن الفرق فيكون المخرج ذلك يكون المفهوم
 محذور بالنسبة الى كل من ينفق به وبما يفهم منهم عدم محذور
 المفاهيم المتقبل وان انتم في قرابة اخرى ينفق المحذور
 مثلا ورد في خوارج الجوانب الذي هو المشتري خاصه مع
 ان المشهور ان النابل سئل المعصوم مع ما الشرط في
 الجوانب فون ثلثة ايام للمشتري فوق ما الشرط في الجوانب
 فوق السجاء الجوانب لم ينفق فافهم المشتري الثلثة
 وفي كذا لم يفهم الوصف وهو ليس محذور وهذا

من محذور لما عرفت من ان العقب في مقام التعريف للاحتراز
 جزوا كما في ثلثة ايام احتراز عن الاول منها ولا كذا كل
 في المشتري احتراز عن غير المشتري مع ان الظاهر الايام
 الاختصاص ثم انما سئل عن خيار غير الجوانب اجاب
 باسناد بعد تحفظ الى زمان افتراق خصوص المشايخ
 جميعا من غير خصوصية له المشتري كما انه من غير خصوصية
 ثلثة ايام بل الى الافتراق بين خصوص المشايخ والحاصل
 انه مع فصول الفقهاء في الغافل المشتري كما ان عدم
 معرفته بغير الجاهل فلا بد من عدم العقلة وعدم الغرور
 فان ذلك يخرج عن كلام الله في المعصوم مبرم فطعا
 ولو كان بمقدار عشر وعشار اس شرع بل واقل من اية
 وان كان مبرأ وبهذا اخرج مسلم فالمشترى محذور في
 ان ينفق عن قول في الثامنة الزكوة بان ادخل المعلوم انتم
 فيها فلا تملك في غيره وفاداه وان اضمحلت خصوص الثامنة
 كما هو منقول لفظها فافهم في غيرها وبهذا القائل محذور
 المفهوم فلت المحذور يقول بعدم الزكوة في المعلوم في محذور
 اصل البراءة وانه ورد ما يظهر منه المعصوم يقول المحذور
 عما ظهر منه يحسب الا انه في المقام وفي الاجماع على عدمها
 في المعلوم الا ان ما ذكر مع قطع النظر عن الاجماع واما القائل
 بالمحذور يقول بعدم الزكوة في المعلوم في محذور اصل خصوص

ما ورد في السنة فيها الزكوة ولو ورد ما دل على الوجوب في الغنم
 بعنوان الاطلاق والعموم بقول بالخصيص في اوان ورد
 بعنوان الخصوص بجعل معارضه او يرجع الى القطع في رفع
 المعارض بالنسبة الى الطرح واما اذا قيل لبيان المعلومة
 زكوة بجعل القابل يحجز هذا المفهوم وبيان وجوب الزكوة
 في الناقة واما المنكر للجواز لا بجعله ولا بجعل اصله وجوب
 كعدمه بالنسبة الى زكوة الناقة فلا تغفل **الاصح**
 قد عرفنا العتق بغيره والعتق فيه يوم الشرط وانه لا وجه
 للامتناع بحجبه نعم بقول اختلف العلماء في ان العتق واحد
 في المعاني ام لا واصلح عدم التحول لان العتق انما هو الشؤك
 لا ابتداء العتابة واما نفس العتابة فلا يشك ولا يشك الا بغير
 وغزيرة لا صالة لعدم اكثر مما هي اشارة لاشك ان ما ذكر
 تكلف بالابطال في علمه يقع عقلا ومعاصدا الشك في المعنى
 واما الاشاعة والجبرية فيهم لا يجوزونه بها لافلا القول به
 لا يكلف الله نفسا الا دسها وعجز في الايات والاخبار والدليل
 التمسق بغيره بالخصيص بخلاف المقام لما ذكره في الادلة
 وربما قيل ان الضرورة في هذا النزاع في مثل المرأة التي افطرت
 يوما في شهر رمضان عند الفاضل في اثناء ذلك او سارت
 نساء او سارت او نحو ذلك فهل يجب الكفارة ام لا وعند
 الجوز من يجب وعند المانع لا يجب وفيه نازل فان الكفارة

الكفارة لعلها تكفر الذنوب والمفطرح عاص من ينقطع
 لانه تكلف بنبأ العمل بالظن والظاهر هو الحائز سائر الظن
 والظاهر من العبادات وغيرها مثل الانساب والبدن
 الشهادة ونحوها وقد خرج التذرية في المقام بان الظن
 يقوم مقام العلم اذ لجعل الشارع كل ما يكون حاله عند
 الاشاعة والجبرية انما يصار الى المشهورات ان المروء
 متعبد بظنه فاني قد بين علمه بعدم الحجب انما الى
 اليك والظن به لا يحرم عليه الاطارة بل القريب في الاول
 يحرم عليها في الثاني بل لان المتصل بان عزمها وبها حاله
 بالعلم العادي بذكرها اليه ويجوز صومه وحجها فطارة
 بل مع التمسك بالسفر والشرع في يحرم الاطارة ما يصل
 اليها من شخص بل ويوجب الكفارة انما على ما اخذنا من
 المحققين مثل الدرر وغيره انا نقول الكفارة فرض
 جديد لا يكون ناسبا للاداء لان العتق وكل على المشهور
 الاقوى وله الا يكون لكل ذنب كفارة ولا ملازمة بالبدن
 كما انما يحقق من غيره ذنب كفارة لخطا ونحوه فلا وجه لجعلها
 ثمرة هذا التزام اصلا وان كان على نفسه في الناقصة انما
 كل ما عرفه في حديثه الذي يظهر في اول الادلة الاشاعة
 والجبرية انهم لا يقولون بان المكلف مكلف بايجاد هذا
 الحال بعينه بل مكلف بما يمكنه به بالتمسك من العتق ان كانت

او يوظف من النفس والعزم على ايجاد هذا الحال لانفس الحال
والعزم على كونه وكلفا وقصد الوجوب مع مجوزة استحالته
وجوده وبغير ذلك مما استعرف فعود النزاع لفظيا كالا
بحق وافهم ارادة المكلف اقول هذا الاستدلال منهم
مبنى على محققهم من انه الذي يصدر عن المكلف او لا
يصدر كما يمكن خلافه لانه الذي علم الله نفع في الاصل فكيف
يكون قادرا على خلافه لا يزل من ان يصير علم الله محسلا
وهو مع بالبداهة ومستلزم للحال مع بالبداهة والاصل
الادارة من شرطه فتملكه المكلف داخل في عمل النزاع فالقول
بانه ليس بمحل النزاع لا يفتح مجرده في المقام بل لا بد من
محققهم في جعل علم نفع علم وهو من علمه في موضعه
وادعاء الضرر في تكاثره اقول الظاهر من ذلك
الذي ان المكلف بعد وقت الصلوة وانقضاء زمان اربع
ركعات مثلا يعلم بان مكلف بالظهور عند انقضاء الصلوة
الصلاة يعلم بان مكلف بالعزم على الصوم والبناء عليه
اذا فانا الى الغريب ونشر علمها غير صاف لا يمكن انكار
هذا البديهي وهو بغير عدم الوجوب بفتح البدع والعزم
والبناء المذكورين واما الواجب الموشع فحكم الله واوضح
في كونه مكلفا بغير ان الوجوب الموشع الا انه يتحقق
فالجواب انه ما مورقنا بالبناء على ظنه والعمل عليه ومن

ومن لم يعمل عليه يكون معافا بالبداهة كما هو الحال في سائر
الغفامات التي يجب عليها العمل بظنه مثل انظر ان هذه
الركعة الثالثة او الرابعة من الصلوة فهل يمكن عدم العمل
بظنه وكذلك البناء على ان ولد الفارس من فلان
يعطيه ارثه وحفر في حفرة ذلك بالمنع من التكليف
انه لا يفتح ما في جواب المقام من الاعتراف لان الذبح حقيقة
في ذوقه او حاج وهو نفع قد صدق لا يدل على عدم ان
الذبح بل ارادة مستدما ان ليس بغير الصدق بل يتبين هو
اللائق به بالبداهة فانه المكلفين بصدق قوله ان لا يفتح
شرايعهم من غير ان يوافقها واما حصره فغير ما فيه
وكان قوله واما القدر مضافا الى ما هو علم عند كل احد
من ثبوت الذبح لله وتكفيره بذلك بحال لا يرب مضافا
الى ما نقله في الموازنة في افعال ابراهيم ع و قوله ان يعمل في
حكاية الشيطان معها ومع ام يعمل المعبر ذلك والقدر
بالذبح العظيم ان ذبح الحسين ع المعبر ذلك مما لا يناسب
عدم المورد بالذبح اصلا بل خصوص المقدمات التي
ليست بالذبح اصلا فالجواب ان ابراهيم ع كان مأمورا به
بالذبح في لوح الحوق والاثبات الذي يوجب التكليف عليه
وكذا جميع ما هو من اسباب المعاش والمعاد واجبا دائما
ثم بد الله نفع في ذلك وذلك لا ينافي كون ابراهيم ع مأمورا

كما هو الحال في المكلف بالظلمات كما عرفنا الا قرب
 عندي لا يخفى ان الجواز بالحق الاعم جنس الوجوب والرخاخ
 فضل بعدله في النفع من الترتيب فضل قريب والجبن
 الفصل وجود كل واحد منهما مع وجود الآخر في الخارج
 والذهن المطابق فلا تركيب فيهما بل التركيب والتعدد
 اما يكون في طرف الخليل ولذا لم يخل كل جزء على الآخر وعلى
 المجموع بجمعه وهو في الحقيقة ليس بجمعة بل في الحقيقة
 والمقتضى بينهما ولذا لا يقع ان يكون المأمور بالجماد
 الامر بان يكون الانسان بعدد ان المصور لا يسقط بالحق
 وما لا يدرك كله لا يترك كله واذا امرتكم بغير فانوا منها
 استطعتم ولا تستعاب بخلاف الاجزاء الخارجة مثل وضوء
 اقطع الرجل واقطع السدسها وان يكون القطع في
 الكعب والرفق وقطع الالف والمقتضى فيهما كذا
 الحال في الفعل والشيء وانما ذلك فم وان شئت
 مثله يقول الشارع طاعة امكنه ولا يغضب اصلا
 يكون المعامات باقرب على العموم كما في الاشاعة لان
 مقتضى الاصل والظاهر ان الاصل حمل الالفاظ الخالصة
 عن الغريبة على المعنى الجلي وهو جماعي وثابت في ذلك
 اليقين والمدار في الاستدلال بالآيات والاخبار على البينة
 ان لا يكونان باقرب على عمومهما بل لا يجوز فيها على بل

بل لا يجوز فيها بما عليه بل حال حكم العقل كما يقول به الشعز
 والعز لا لا سيما لكون الفعل الواحد مطلوباً ومستحقاً
 محبوا ويستحبوا فيكون حاله في نفسه ولا يرضى به احد كان
 الجمع بين ايجاد الفعل وتركه حاله في المكلف تركه في الخارج
 وبما لا يطاق وهو في عقاله لا يرضى به احد كان مما كلف
 به الشارع فلا يات والاخبار الدالة على انه لا يكلف فيها
 الا وسعها بل وليس في الدين حرج وعسر فضلاً عن التكلف
 بالخ فاللزم على الاشاعة ان يكونوا بعدد كونه مما
 كلف به الشارع ومع ذلك يقولون بغير مثل هذا التكلف
 شرعاً واجتماعاً الامر والشرع بحسب الشرع لان الاصل في
 العمومين على حالهما بل ويجب الابقاء على الوجوب الجلي
 على المعنى الخفي والحكم بالعموم في حيث يخص ولا يثبت
 لان الضدين لم يجمعاً في واحد فان المطلوب هو الصلوة
 والمغفوس هو الغضب فلا يلزم التكلف بالخ انما لانه في
 لم يكلف بالجمع بل المكلف جميع مع ان يأتى من عدم الجمع
 فكيف يكون تكليفاً بالخ والجواب عن الاول انه الفرض لا يجوز
 عن احوال المكلفين الموجودة منهم في الخارج ليس الاخرين
 حقيقة فصادر عن المكلف ان كان مطلوباً ومغفوساً
 ويكون مطعاً صالماً اجتماع الضدين في شيء واحد ولا
 ثبت المطر والاشاعة انه والله ان المكلف جميع بينهما الا انه

لا يخرج به عن كونها مكلفا بالحق الذي دل العقل والفعل على عدم
واعتراض على الاول بان ما صدر عن المكلف مطلوب من
محمدة ومفوض من محمدا ولا تضاد بينهما اما المصدان هما
المطلوب من جميع الوجوه والمفوض من جميع الوجوه او المطلوب
من محمدا والمفوض من محمدا كالحمد انهما مثل الفوجزة والخبيثة
فان التفتل للخصم فوف بالنية اليها ويخت بالنسبة الى التما
والجواب انه الوجوه والعدم صدان لا يمكن اجتماعهما في شخص
واحد من حيثين اذ كيف يكون موجودا حين ما هو معدوم
او بالعكس فكيف يجتمع مطلوبيهما ويغوضيهما ويخت بينهما
وغوضيهما سببا بحيث لا يكون خلاف مثلا يكون مطلوبا
الوجود يجب لا يرفى الا بعد مرجه ما هو مطلوب لعدم
يجب لا يرفى ولا يرضى اصالته وجوده والخاص ان الوجوه
مطلوب الفعل حين ما هو مطلوب الفعل وليست مطلوبه
المصد حيث لا يرفى ولا يرضى تركه اصالته او اصالته والحرام
عكس ذلك فكيف يجتمعان في جرمي حقيقة لان الاستثقال اما
يختفي بهذا الجزاء الحقيقة وكان العصبان في هذا الطاعة والاستثقال
ليس الا ان الذي وجب عليه ويكون هو انما هو انما هو انما هو
الذي وجب عليه ويكون انما هو انما هو انما هو انما هو
فرضا فانه هو الذي يجب تركه ليخصه قطعا وهو العباد
الواجب الذي صدرت من المكلف بعقوبات الوجوب فتكون هي

في الواجب الذي صدرت من مقام الاستثقال وهو الحرام الذي يكون
واجبا والواجب الذي يكون حراما وليس مراد الله تعالى من
وجوب جاد الصلوة ان الاستثقال هذه الاستثقال العباد
لان الموجود في الخارج ليس الا هذه ومراد الله تعالى ليس الا
وحد من المكلف فحين ما يريد المصلحة مثلا ان يترك يقول
الله تعالى لا تترك ولا توجد هذا الشخص من التركوع قطعا انه
حرام عليك بقاءه وتشتق من عظمى وانما هي ودخلت محتم
والبعد عنى ومع ذلك يقول ان يترك هذا الشخص الذي حرمته
وبعدا بترك صا طاعنى وعبادى بل هو احد اشخاص
مطلوبه بعقوبات الوجوب وعبادى وطاعنى وفرضى
ولو تركته لعاقبتك وتشتق من عظمى ودخول
جهم والبعد عنى كيف يرضى عاقلة ان يترك هذا الاجاهل
فضلا عن عالم فضلا عن حكمه فضلا عن احكم الحاكمين
فضلا عن كل واحد واحد من حركات الكثرة في غايته
الكثرة فضلا عن في المسائل لفقهه يجرى فيهما ما ذكر
سماوان يصبر من المصلين الذين ورد فيهم ما ورد وكذا
ورد في الصلوة ما ورد من الفضائل والمنافع وكذا الحال
بالنسبة اليهم هاهنا العبادات والمطلوبات وما ذكره
الحال في الاما من على الدليل الا خبر وهو المكلف بالحق
فان هذا الحرام لو كان واجبا لكان المكلف مكلفا

بفعله بعنوان الوجوب وذكر اسم بعنوان الوجوب في اجتماع
 الفعل والذات مع بالبدن فلهذا من كونه بعنوان الوجوب
 على الحق الذي عرفت فدخل في العمومات الواردة في قوله
 والاخبار في ان لا يكلف الحاصل أصلا وذلك العمومات في حق
 مدلول الفعل والاجماع فكيف يمكن ان يثبت ان الصلوة
 المذكورة مما كلف الله به خاتمة التوب بأي وجه
 انفق اهل العلم ان محل النزاع ليس الا اذا كان الظاهر في
 التوب بأي وجه انفق اذ لو لم يكن كذلك لم يكن محل النزاع
 لعدم اجتماع الأمر والنهي في شخص واحد من جهتين لعدم كونه
 مطلوبا بمقتضى ما لا نأفوق الامر كما ذكرنا في الاستدلال
 لكن مراد المصنف من الامر بخاتمة التوب في المثال الذي ذكره في
 وجوبه في حق لا ويسهل الحصول المطلوب ولا فهو بنفسه
 يكون مطلوبا بغيره وان كان السبب امر عبيد بخاتمة توبه بغير
 المحركات من السبب ولا صابغ الا انه في نفسه ليس مطلوبا بل
 مطلوبا بغيره في حق بخاتمة حصول الخاتمة لتوبه بأي
 وجه انفق مثل الامر بانفاذ العزيم والطفا الحريق والحصول
 الانفاذ والاطفاء يخرجهم من مقتضى السبب يحصل مطلوبه
 وهو الخاتمة والحرق والعزيم من غير ان يحرق ويغرق الخراف
 حتى يحصل الاشارة بالاجواز صلا في المقام انهم يكونون الامر
 كل الوجوب بالتوصل مطلوبه للغيب لا رجاء في أصلا

أصلا كظهور التوب والحب للصلوة والوضوء مثلا فانما بغير
 عبادة ولا محبة لنفسه كالركوع والوقوف لأن الركوع مثلا جنة الفلوة
 الصفة المطلوبة في المطلوب فيما ذكرت غير المعوض الا ان حصل
 فليس في اجتماع العبد بين ولا التكليف بالتحل ان المكلف به لا يكون
 خصوص هذا المعوض بل الذي حصل من المعوض وكما يحصل
 من المطلوب انهم ومن المباح انهم بل يحصل منهما اولا
 ثم اولى سببا اولا لكن المكلف اختار الحصول من المعوض
 فكيف يكون تكليفا بالتحل وقدس في مقتضى الواجب ان يوجب
 توبه فتم ثم اعلم ان الاحكام المحاسبية لها مقتضى وهو
 فلا شك في العظم وفي العباد المكرهة التي وجودها اجماعا
 ثابت من الأدلة المشهورة اقلوا الكراهة لأقلية نوابا وليس
 مرادهم لأقلية الأصناف حتى يرد عليهم لزوم كون جميع الصادات
 مكرهة اذا كانت أقل نوابا بالنسبة الى غيرها مما هو ان يرد
 نوابا بل اقل الخصم حتى يفتقر التوب المفرد بنفس
 تلك العبادة وفيها الكراهة بتعلق بالوصف الخارج في شغل
 امره في زمانه كان الواجب يكون فيه حرام كالنظر الى الأجنبية
 في أثناء الصلوة فان النظر اذا تعلق بالوصف بنفس العبادة
 او جزئها او شرطها كما يجب في الحوائج الكراهة في المقام حتى
 اضافته فلا تضاد للرجاء الخفيف كما حقه في التواب اذا
 كما يكون الواجب على من بين الواجب لنفسه وبغيره كل المعنى

من صلوات الجعفر والوضوء لها وكذا الغنوث فكان المكروه
 مثل الأكل جبا فانه كرهه لنفسه واستفها بالجهد المبارز
 في الصلوة وامثالها فانها مكروه للصلوة ومعلوم ان الاضاح
 بين الاضاح والمجتهى من الاحكام الحسنه فان الوضوء محب
 لنفسه واجب لغيره على المشهود واجب لنفسه ومحب
 للنافله على قول فان قلت لم يجوز ان يكون الصلوة في الدار
 المغصوبه جازما لغيره قلت هي غضب وحرام وخشب الجواز
 المعهودة وهي عبادته راجح مع ان الحرام لغيره لو تحقق يكون
 واجب الزك ولا يجمع مع وجوب الفعل فالمكلف فيه
 تكليف بالتحل لو لم يكن محققا بطلانها اهـ اول
 مفتقر دليله عدم امتكان اجتماع المكلفين فلا يلزم منه
 خصوصية البطلان لاحتمال خصوصية الفخر كما نقل عن بعض
 ثقات المصنفين او لا من احوال اجتماعها ابطالها لعله وجهه
 ان قول البعض حدث بعده ولم يعين ثبانه وشانه هذا
 الاحتمال لان دلالة التوافيق وعمومه اسند لا يخفى مع
 انه غير فرض الشاى يفتقر النافض والاصل عدم الفخر مع
 ان شغل الذمة بالغير يثبت على البراءة الغير يثبت على هو المحقق
 المسلم ولهذا انقوا الشهادة والمعتزلة على الصادق وهذا الثاني
 وحديثه امثال زمانه مع ان حق الناس عند الله اشد كمالا
 يظهر من الاخبار مع انه روى عن رسول الله صلى الله عليه واله

والا اذا اجمع الحلال مع الحرام غلب الحرام الحلال والحلال
 ما ذكر مع ان الظان الحرمة في المقام اجماعه ولا يفرق
 خروج معلوم النسب ولعل راجح العقب متاخر ومنه
 ان في جعلت الى الارض سجدا وتجاهها ظهورا وامثال ذلك
 وقد عرفت الحال فتم جدا هذا اذا كان الصلوة عبدا وامثال
 اذا كان سهوا فلا شك في وجهها لعدم التيقن وكان اذا صحت
 جهلا منه بالغضب لان الجاهل بالموضوعات معدود
 اجماعا وضوحا نعم يجب عليه ارضاء الصاحب باجره
 المثل او الحق وبراءة الذمة ان امكنه ولا يفسد فيها
 له فان ظهر بعد ذلك ولم يرض بالفسد يكون له ورضي
 الصاحب بالاجر اختلفوا في دلالة لا تحق الفخر
 في العبادة عبارة عن كونها مطابقة الامر الشارع وطلبه
 فيتحقق به الامتثال والاطاعة وامثال المعاملات مثل البيع
 ويحتمل من العمود والطلب ويحتمل من الاطاعات فالمراد
 تربط الاشياء الشرعية المعروفة والاصل عدم الفخر حتى يثبت
 من الشرع واوله يثبت منه فلا شك في الحكم بعدم الفخر
 هو الفساد اذا ما يثبت بكونه باقية حالها وهو عدم
 تربط الاشياء الشرعية اصلا اذ لا معنى للحكم بالربط شرعا
 دون ثبوت من الشرع اصلا فان قلت فعل هذا يثبت
 الفخر من الشرع فكيف يكره المكروه فكيف يوجب المذموم

فكيف يقع هذا الاختلاف قلت محل النزاع في المقام موضع
ثبت الذي عن شرعا البتة ومع ذلك ورد عموم في الشرع
يقضي التحريم وذلك العموم يشمل بظاهر المقام انهم
يكونون بينهما شاف ونفاذا كما يقول برمدى الفساد لا
كما يقول برمدى التحريم ليقا، مقتضى كل واحد منهما على حاله
وهو الحرمة في الذي والتحريم في العموم الذي لا يوجب
هذا يرجع الى المسئلة السابقة فلم يكن بها الا ان تقول من فيها
اذن المقام يكون الحرمة مسلمة ثابتة لانها مسلمة في ما
الاشكال في خصوص التحريم في المسئلة السابقة كانت الاشكال
في جواز اجتماع الامر والامر في قطع من دون شمول لها
الامر وما يقتضيه المعاملات وهو ليس بخصوص الامر بل
ليس الامر وكذا من دون شمول لصورة القطع بالحرمة كما
عرفت متاقرنا وانهم في المسئلة السابقة مخصوصة بصحة
معارض العموم من وجب لاشتمال المعارض بين العام
والخاص المطلقين من عموم يوجب العبد ونظايرهما فان
الاشاعة واقفا عنهم في عدم اجتماع الامر والامر فيهما
بل الحرمة فقط وخروج الخاص من العام وان كان الفاضل
الباقي منهم اذ هي كونه انهم محل نزاع من دون فوق
منهم بان ان يبقوا المحل العبد من الكون في مكان مخصوص
وعند تلك المحاطة المماثلة في مكان مخصوص ثم خاطرة

في ذلك المكان فاننا نقطع بان مطيع خاص للملح الا اننا نجعل
والتي عن وتخرج تلك الحاطرة في ذلك المكان وفيه اهل
العرف لا يفتنون من العام والخاص لثاني الظاهر سوى
التخصيص مثل ان يقول المولى لعبده ان تحكما اني احرم
يكون ولا تشترط العتق والكره العلماء الا انهم لا يعتبر
ذلك ولا حقا، فيرى ان كان المماثلة وجوبه بوجوبه
فمما ورد على حدة ولهذا وافق الاشاعة في غيرهما ذكر
من الاشكال فندبر الاجتهاد يقول العلماء انهم يوافقون
لان الاجتماع عندنا ثابت من اتفاق العلماء كما اعترف
به المصنف في بحث الامر وغيره مع ان القائلين بعدم
اقضاء النهي الفساد يقولون في ثبوت القدر بذلك انهم
في المعاملات انهم كما هو صريح كلامهم فيها لا يخفى على المطالع
والجواب الحق انك قد عرفت ان محل النزاع انما هو في موضع
ثبت التحريم من دليل شرعي فهل ينافي النهي المسلم ام لا وان
لا يكون دليل يقتضيها فهو فاسد وان لم يرد فيه فظنك
بما اذا ورد فيه النهي اذ عرفت هذا فنقول دليل النهي انما يكون
مضادا للحرمة لا يجمع بينهما كما يوجد لنا دليل سوى مثل
فولم يقع احل الله البيع فانه غير شامل للحرمان بل يبيحها لانه
الاحكام المحسنة متبادرة بالبدنية ويخرج بذلك المسمى
غيره فلا يقتضي تحريم العتق وهو متناهى النبي عنه فلا

منه من الحرام بلا شك بل ان ثبت منه من غير الحرام ومجيبا ان
الحال في البيع لا يشترط ان يكون البيع عبارة عن نقل البيع
الى المشتري والتمتع الى البائع بعنوان الترخيم فاذا كان
نفع احد هذا النقل دل على حقيقة صحة بلائيه فاذا كان
دليل صحة من غير ان يكون الترخيم مقتضا لعدم الصحة كما في
فكون مقتضا للفساد فان قلت لعل قوله نفع او فوا بالعقد
يدل على الصحة قلت اذا كان حرم على احد اخصا وعصب
عليه با ركنه ولا يرضى باملا او راسا ويكون النفع يربح
فبها بالبيع الذي لا يملكه الا برضى صدره وانما دليل لا يرضى
اعا نشاء الاسم وحيث انه فكيف يوجب على العمل به
والبا عليه ولا التزام به وبثباته وانما كونه لا يرضى
اذا لوفاء به ليس معناه الا ذلك سمي بالاعا نزهة في البريطة
منه واهل العرف لا يرضون به ورضى على او فوا بالعقد ونظا
وقوله نفع الا ان تكون عبارة عن امتناع استثناء عن الحرام فيكون
غير حرام فكيف يكون حراما من غير ان يكون ذلك ان قلت
بعض كذا وقع المشتري بعث ان نقل البيع المبر والمتم
الى البائع فذلك يوجب مع الحرام كما اذا كان النفع الحائلا
وجبا المهر والعدة والدم والولد يكون ولذلك فان وقع
ذلك في المحض وحراما والحاصل ان فرق بين اجتماع النفع مع
الامر ومع الاباح وكذا هو واجبا مع المحرم فيجب ترتب

ربك الا ان لا يفتي المطلقين ثم انما معلوم ان عادة الفقهاء
يفهمون البيع الذي لا يبرأ من افعاله معلوما بغيره وكل من البيع
من العقود الاخر ما ذكرنا من الخصومات لا غير لفهمهم
دليل اخر مطمئنون عليه بسواها فلذا صدر منهم ما صدر
منهم ما صدر من غير المعاملات واما العبادات فالحق فيهم
من دون حقا كما ظهر مما اختاره الشافعي من عدم جواز
اجتماع الامر والنهي ثم اعلم ان النهي يقتضي الفساد او النقل
بنفس العبادة كصيام الصديق او غيرهما كذا في سورة العنكبوت
في الصلوة او خارجا الذي شرط فيها كذا في العنكبوت بالحريم
الحض للرجال لا الذي ليس بشرط كالنظر الى الاجنبه
فيها واما النهي عن البيع وقت الصلاة الى صلوة الجمعة
فيل بالتحريم عليه ان النهي في المعاملات لا يقتضي الفساد
لكن يشكل في هذا ان النهي لا بد ان يكون له دليل لا ينافي
الحريم وهذا في المقام موقوف كما عرفت ولذا قيل بان
النهي يعلق بالباح وهو المحرم ومنه غرض في التحريم حيا
حيث لا يهداه لعله احذر وعزل للرجال على درهم
اذ السد لير القابل يكون حقيقته في العموم المجعوم بان
عرف بين ما ذكره ان يوافق لكل رجل على درهم فانه في الاول
يحكم عليه بان لا يبيع عليه الا درهم واحد بخلاف الثاني وربما يظهر
من بعض منع ما ذكره فانه لا فرق بينهما ان قلنا بجموعه وان

بينها الفرق المذكور ولو قلنا بعدم العموم والحاصل انه
لما علم بالفرق بين ان القابل لا يمكن ان يتغير بينهما دونه
بل هو في كل رجل من رجال العالم اعلم ان مراده
رجل خاص معين معهود فيصير في قبيل ان يكون للرجل
المعني على درهم فانه يجهل ان يكون مراده المجموع للمعني
على درهم بخلاف ان يكون للرجل يعني الجميع المعهود فان اللا
حق للعمدة على القول الاول فان الرجاء جمع بلا شبهة واللا
عهد واثارة البراء ويجهل ذلك على القول الآخر بخلاف
مثل الرجال فوا مومن على النساء واكرم العدا وغيرهما
سما يبادر منه العموم وعدم اكرام الجميع غير مقرر
فان القدر شرط في كل تكليف معجزان عدمها مانع منه
اذ فرق بين عدم التكليف او وقوع ما يقع منه كالنسيان
مثلا ولذا يجب الفقه من جهة بخلاف عدم التكليف اذ
الفقاء تدارك ما فات لا ما لم يتكلف مثل الصلوة قبل
وجوب الوقت والجلد فرق بين كذا لفظ ووجوب
المانع العقلي فان قولك اكرم العلماء اليوم يقتضي عدم
مطلوب اكرامهم غير اليوم اصلا بخلاف ان يكون اكرم العلماء
فتر من حيث كلف وكذا لفظ الحق المحض عند المحققين ان
المعزول المحل باللام حقيقة في تعريف الجنس لان المعزول الجنس
واللام اداة التعريف فيكون المعنى حقيقة في تعريف الجنس لا في

والاشارة البراءة الاستغناء والعهد الاضني والحاجي
بجارات المتغيرة بينهما وبين الحقيقة فلا تنفاد بينهما
ويجوز عن المعزولة الاشارة الى ذلك فانظر وما ذكره
الفرق بين العموم المستفاد من المعزول المحل باللام والعموم
الاستغناء في مثل قوله بيع بالثمن وقوله بيع باني نقد يكون
او لكل نقد يكون ونحوهما فان الاول لا يرتفع عن افراد
الثانية بخلاف الثانية فتجد اقواله فحين في هذا كله
ارادة الجميع في ان ما ذكر من جهة عدم مرجح البعض والجميع
من دون مرجح فاسد وخط ان يكون من الافراد الثانية
مرجح قوي والذهب لا يعرف الا غير الشائع وما هو نادر
سما اذا كانت عابرة التذرع مثل الانسان ذي الاربعة
وامثاله واسيعم ويمكن ان يكون العموم في امثال ما
ذكره انما هو لعل الحكم على الماهية من حيث هي اذ
عرفت ان المعزول المحل حقيقة في تعريف الجنس فالحكم العلوي
يكون دائرا مع الماهية والطبيعة مثلا فلو بيع احد الله
البيع يقتضي جلية هذا النوع وحرم الزنا يقتضي حرم هذا
النوع وكذا الماء اذا كان قد ركز لا يجسر شئ فالحكم في
الجميع يدور مع الطبيعة وهذا لا ينافي الاحكام الشرعية
بل ينافيها لكن يقتضي ذلك الحكم بعنوان الكلية بالقياس
الى الطبيعة لا بالنظر في شخص الفرد انما اذ اهل بالكلية

الا انه بظاهر القول المذكور في الامثلة البناء على الكثرة
حيث يثبت المانع من الخارج مثل المزد في البيع وهو ذلك
ولا بأس به كما لا يخفى اذ نقول في مثل الرجل خير من المرأة
انه كل شخص من الرجل خير من كل شخص من المرأة من حيث
انه رجل وانها امرأة فينتفع هناك الاحكام الغريبة
بالنحو المذكور في بيت حسن المرأة الخاصة واحببها من
الرجل من حيث الخصوص والجلالة لا لانه وان صارت
ضعيفة من جهة المذكور الا انها تصفو بما يحسنها
ذكرنا من ان كلام الحكم لا يخرج عن الفائدة وهذا ايضا
ربما لا يخرج عن ضعفه ان الشارع في كلام محكم ومثابه
كاورد في الفرائد والاحبار الظاهره معلوم ايضا ان الاجمال
ايضا مفيدة بل ربما كانت عظيمة كالحق في الملة والبيان
لكن ما يحسن خصوصيات المفاهيم يكشف عن انه لم ينكسر
بالاجمال ولم يسل الكلفين المخاطبين في الخبرة والاشكال ولذا
يجوز هذا كان الرواة والتالون والكلفون يصنعون
ويعلون من دونه رد اصلا واسا والبناء كان على
ذلك بين جميع المسلمين في الاعصار وانهم كانوا يطابقون
بل في مقام شدة النزاع والمحامدة يقولون ويسلمون
من دون نزاع بالمرء بل بالاشبه في حق الفهم عند جميع
من لم يهتد الفهم بنصب من جهة الكلي الطبيعي عين افراده

افراد في الخارج ولذا يحل على كل فرد من جملة حبيبة يحل
هو هو نقول في بيان حبيبة الانسان حواء حبيبة
وكل ناطق لا يفرق ذلك من دون ناطق اهل العرف ولا
الحق من اهل الحكمة من الكلام والناطق فانهم حكموا
بكونه طبيعيا اى موجودا في الخارج وشاذ منهم انكره في حق
الحق ان الوجود الطبيعي يعم وجودا خاصا واختاره
المعتزة ولذا انكره على الحكم الشرعي بالطبيعة في بعض
عنده كون اللام للاستغناء وهو فاسد لما عرفت ولا
الامر لاسر بانيه المعرف الحلي باللام كقوله في الامثلة بالبيان
فرد ما من دون توقف على العموم اذ يكفي في اجمال الطبيعة
الاجزاء فرد منها بجوارث الله عنهما فان ترك الطبيعة ترك
جميع الافراد وكل الاحكام الوضعية مثل اصل الله البيع
وحرمة الزنا واذا كان مادة الماء قد ذكر في محبة شئ
ما وضع اه اقول فرض الوضع له كيف يمكن الخلاف اذ
من البداهات ان العرب وضعوا بابها للنداء وان
باب من باب كاف في ادعوك وكذا الحال في افعول واخو
فانه موضوع للاس بالخاص لا العايب ولا نعم من البداهة
قائفة في الخلاف في اثنى ما وضع لخطاب المشاهدة هو
موضوع للخطاب مع الموجود من ام يشتمل المعديين
ايضا فان في قوة انه في موضع خطاب المشاهدة هل هو

موضوع ام لا بل بعد الفتح منه فان المشاهدة لا تشمل غير المشاهدة
من الحاضرين فضلا عن الموجودين فضلا عن المعدومين
نعم الاشاعرة لما قالوا بالكلام النفساني في الوجود والعدم
اذ جعلوا كلام النفس من قبيل الصور العلمية وعلم اشيع
كان ذلك المعتقد عندهم وعينها عندنا ومحال ان يكون
ذات المعتقد محللا للحوادث لا سلبا له الغيب والحادث
وهو شئ من ذاته عند قلة من تجويز الخطاب مع المعدوم ويجوز
ابطال هذا القول بان يفهم ان مخاطب مع المعدوم وهو
نفي منزه عن الغيب مع انه يقع في ما بانهم من ذكره الخ
محدث الابرار وما ذكره فينا دما اختاره بعض المشافهين
من الشك في من ذهب الى ان لا يمتنع في شمول الخطا للغير
مسلكا لا يمتنع ان يكون لما في فعله يقع هو والجماعة
الغائبين بل يصح ان يخاطب مع الغائب خاصة مثل ما
صارا للعارفين ان يقول فان قلت كذا وكذا قلنا كذا
كذا ومعلوم ان المراد ان في قائل لعدم مخاطب اصلا في
ان ما ذكره ليس بخطاب حقيقة بل عينة او خطاب وغيبته
تعليل كاشين وهو خارج عن محال النزاع لان الغيبه تشمل
الغائبين اجماعا موجودين كانوا ام معدومين ومخلوقين
وكيف يمكن النزاع في الغيبه اذ النزاع ليس الا بها حقيقة
في الخطاب مع المشافهين وموضوعه لا غير كما هو مخرج كلامهم

نظير ما ذكره ان يتجوز اجتماع الامر والنهي في الواحد المتخفف
وان كان من جهة واحدة ولم يقبل به احد مسلكا بان الامر
يشمل في الهند بداره وهو يمنع مع النهي فطال الخطاب
في المقام الغش للمخرج بمقوله ام ما وضع خطاب المشافهين
وهناك قالوا الحق امتناع في جهة الامر والنهي في شئ واحد
فمن جاز ان يبال في قوليهما ان علماء الاصول لا يجتنبون من
الالفاظ التي يعرف معانيها من الغريب بل لا يجتنبون الا
عن الالفاظ التي لا يعرفها كماله في جميع ما بحث الامر
النهي وفيهما فان قلت نحن نقول ان جميع المواضع
التي سئل فيها ما وضع خطاب المشافهين فيها سئل في
الغائبين والاعجابا بغيره مشاركا لجميع المكلفين في
الكلام لئلا قلنا ما ذكرت فاسد فطال ان الغريب لا بد
ان يكون صار من الخطا لغيره معتبرا للمجازي والمشارك
في الكلام لئلا يمتنع الخطاب الى شخص خاص فطال ان يرى
انا ناسرا ولا ناسرا وما يكننا ولا مذكورا بالصلاة ونحوها
ولا يحط بنا لئلا اصلا الخطاب بجميع المكلفين او الغيبه
او الامم في الخطاب والغيبه سيما في شئ جميع المكلفين
من زمان الرسول الى يوم القيمة او من زماننا الى يوم
القيمة وهذا بدعي فان قلت اني شره لهذا النزاع
فان الكل متفقون على شمول الكلام لغيره سواء كان من

شبه الاقفاط او من الاجماع قلت قد يؤمن بعض الخلفين انه
لا أثر لهذا النزاع بعد العلم بانحاء وهو غفلة صدرت عنه
اذ ائتمرت في غايته الوضوح اذ على القول بالاختصاص لا بد من
ذلك الجهد في تحصيل فهم الخطاب وخصوصيات احواله
من انه كان حاضرا او مسافرا او مختارا او مضطرا الى عيب
ذلك مما يدخل في الحكم المذكور مثلا ان اذا تولى للصلوة
ان خطاب بالحاضر ينحصر في الرسول من كل يوم مخاطبين لعله
لكون صلواتهم مختلفة وخلف المصنوعين من قبله لا مطم
الا شاك في انهم في زمانهم ما كانوا على احوال يصلون
بل مع عدم او مع منصرفهم عما كانوا يصلون كما هو من
المسلمات والعلميات من الفتاوى والافعال لا نه في
غاية الوضوح في ذلك بل هو من الاجامعات التي لا ريب
في سلة فقهية متاهة من الاجامعات فضلا عن ذلك لا فقه
ولذا ادعى قريب من اربعين فيها من فقهائنا الاجماع
على الشراط الاذن الخاص وبالغ الفقهاء الفقهاء في الفتوى
بذلك وان يؤمن بعض بواجبات خلاف ويتبادر توهم
في غاية الوضوح فظهر ان الخطابين بوجوب العيب كانوا
جماعة خاصة وكل من كان مثله يكون مثله ايضا دون غيرهم
ويرى ان وقع الاجماع على المعايير فلو لم يقع انهم لم يقع
الاستعمال مع قيام الاحتمال اللهم الا ان يقع الاجماع على كون

كون حالنا حالهم وان اختلف الحال في الجملة وبالجملة دليل
الاشراك هو الاجماع او حكم على الواحد حكمي على الجماعة
اي جماعة ذلك الواحد لا الجميع اذ بالبداهة يفرق بينهما
ان احتمال الفرقين ينبغي ان يقع في محج مجتزئة الواحد ثم اخرج
عظيم فانظر بل يجوز ان يقول بل كل جزءا وكذا في الخطاب
الخاصة بخص واما فيهم ما فهم من العمومات فزوت
نفاذا اتم بالغالب اذ لا الفقه هو الخاص وحل الفقه
يكون من افسد دليل الا قال ايضا لانه في قوله كالتبع
الا بالعمومات فدعوى شمول الخاصة لغيرهم لمحت سبها
ان يكون معدوما بحسب بداهة الفساد اذ لا التواتر
او كما ان في بعض فتاوى الرسول معنى خصوص من
فانه ليس من العام المحقق في شئ فان العام هو الذي يكون
من اداة العموم ولا الاستغراق وتوهمها وبالغاد سبها
بما لا يربك ويحويه وذلك دليل انه لا يخفى انه اذا تعذر
الخليفة من جهة القرينة الصادقة عنها ويكون هناك اقرب
المجازات الى الحقيقة فيعين كونه مراداه هو محج ومط في مقام
علم ارادة معذرة عن المعنى الحقيقي ولم يعبين بغيره بعبارة
القرينة المعينة بغير اهل العرف كائ ولا الحكم في امثال
المقام لا بد ان لا يصحيل لغوا فلا بد في الجملة على الجميع كما ترى
محت افاضة المعذرة المحلى العموم وبغيره على ان هذا المسائل

لا يسميها الناس في الفروع لا بناء الفقه ولو لم يكن في الفروع
الفقه بالمرء يدفع القول اه اقول بطلانه هذا القول
ووضوحه يعني عن رتبة فلا حاجة الى دفعه بخصوص هذه
الجملة انهم قد تروى مثل استقصاء البحث اه لا يخفى انه يظهر
الا انه علم من لم ادر في فهمه واخراج ان الاخبار الواردة في الفقه
بل الابايات انهم غالبا لم يروى عنها الا في طواهرها بالنسبة
للفهم بل كاد ان يكون كل واحد من هذه الفقه ان الفقه
المعبر عن الماهر من المظالم اكثرهم لولا فضل كلامه خبرنا
بذلك وايضا المستحبات المذكورة في مصابح المتقدين
في الكتب الكثيرة غالبا يلفظ الاسرار في الفقه في سوي
الاجماع ونادر الاخبار وكل الحال في الكتب الاربعة
وتحريها وانهم العمومات الواردة في الابايات والاخبار
لم يكن ينبغي على العموم الا نادرا والجملة يعلم اجمالا عدم
البقاء على طواهرها في انفسها سيما العمومات بل العموم
الاخر مثل الطب والنجوم وغيرهما انهم كل واحد اشتهر
وتلقى بالقبول جميع الحقول انهم ما عرفوا الا في بعض انهم
جل اخبارنا كانت في الاصول متصلة ففقط للفتق في انهم
عليه ليس بالاطلاع والانتفاع ولا يفسد من عدم الفتق
في الفهم بل وجدنا الموضوع ذكرناه في موضعه والذي
نقطع ولم ينفذ الا انكالا على ظهور الحال تدبر في زمانه

زمانه ثم طرأ الخلاف هو الحال في كثير من الاحوال وايضا الخطاب
كان في الكل بالنسبة الى الخارجين فربما كانوا يسمون بالفتق
الحال والمطابقة مع نفاذ الاصطلاح في كثير من المقامات
والجملة لا يدس بذل الجهد في فهم ما يسمون ومقدار في
انه جل الاحكام للفقه من الجميع بين الاخبار ولا يذوق
بالجملة اسباب عدم امكان الاكتفاء بطواهر الاخبار
الابايات وبها يرضى خبر وشاعرة كثيرة في غاية الكثرة اشترى
البر في رسالت الاجتهاد والاخبار من ايراد الاطلاع فليلا خط
ومنها الاخبار الواردة في ذلك المنفعة لغوامم الاخبار
بحكم ومثابه وخاص وعام وحفظ وهم يتجوز ذلك فانه لا بد
من الملاحظة ثم العمل على اننا نقول لو كان نادر من الاخبار
صار في زماننا من اجز العمل لم يبدل الجهد في معرفة
الحال فكيف اذا صار الحال كل بل كاد ان يكون الكل بالوضع
ان جزء واحد منها صار فلنا من اجز العمل يقين بذل الجهد
من جهة عدم معلومته ولنا الواحد والحال في الظن بالاعليب
ظن والظن لا يكون محتملا لا يكون حاشا بالابايات والاخبار
والاجماع ما لم يكن ظن المجتهد بعد بذل الجهد واستفراجه
للادلة الذي لا يعلى واما غيره فهو باق على التسع والخمسة والحيث
في المقام فيهم من جهة اليوم كاعرف ومن جهة خصوص المادة
انهم لما عرفت والمختصون في رسالت الاجتهاد والاخبار

غيرها واكتفى في المقام بالإشارة كغيره من مقامات كثيرة كان
العامل بكيفية بالقرينة ان اراد بالقرينة في الكلام
الشعاع فلفظ فاته المثل اذا لم يعبه خذ ما في الصندوق
من الدراهم والجريدة فلا ستان في ان يخذ الجميع من دون
ثامل كما ان ثامل في وجوب الاخذ فيكون المراد هو الدراهم
والصندوق انهم كل في غير ذلك ولو ثامل بعد عاميا في
بذمة العمل وان اراد الكلام الوصل الذي في مثل
اجاز في الفقه فغير انك اعترفت بان المقام عرف من
جزئيات ما يجب على المحمّد وان يجب في كل دليل يحمل ان
يكون له معارض احتمل الارحام وذمها الوجه مع غيره
نعم في المقام اجمع الجنبان المحمّد العامة والمخاصة بالمقام
الا ان يكون مراده العلوم الاخرى القليلة لا الكلام المتناهي
عند وقت العمل فتم جدا لا بدري ان حقيقة اقول
وعوى الوضع في العرب في خصوص المقام في غاية الغرابة
اذا الظاهر وضعوا للاخراج مطلقا الى اخرج شي من شيء
فالوضع عام والموضوع له ايقام عام او خاص مثلا لفظ
الخارج موضوع لذلك ثبت له الخروج اي ذات ثبت لها
كون موضوعا للخروج عن البيت او عن الدار او عن الجبل
الاخر فلفظ او عن كل جملة او فقه فلفظ لا ينفذ فاده في
عليه غيره والخروج عن الجملة الاخرى لا ثامل في ان يضاف الى

بها وما غيرها فغير ظاهر ان لم ينفذ بظهور عدم البقاء للمقام
على حاله حتى يثبت خلافه لان الاصل الحمل على الحقيقة حتى يثبت
المجازية ولم يثبت لان المنكح اما انكم لان يفهم المخاطب
يعلم ان لا يفهم العموم لاحتمال الاختصاص فكيف يكتفى بما
ان لو اراد الخروج من الكل فلا بد من اطلاق ذلك الا ان يثبت
في مقام الاحتمال لكونه غرضه وان لا يكون ذلك ولا وانهم
فيحصل عدم البناء على العموم انهم انما تقدم الحكم الاحتمال
واحتمال عدم محمّد اياها كالحقيقة في امثال المقام لذلك في بين
على الاصل فان كان الاصل عدم التكليف حتى يثبت فلم يثبت
وحقيقة الاحتمال مثل قوله على عشرة امانات شعب الاثنته
فالقدر اثبات هو البعده فيها وان كان العكس والعكس
اذا علم يقينا باستغناء الذمة بال عشرة في كل منها فيقول لصاحب
الحق حق على عشرة امانات فلفظ عشرة امانات شعب
الاثنته واما في ذلك فتم لكن الذي يظهر من بعض الاحمال في
يرعدنا لفظها حقيقة المشهور بين الشعبة وهو الاختصاص
بالاخره مظهر ما ورد منهم في قوله في من انكم اللان
دخلتم بيت الابن والمظان تفاوت لا يخفى ان عليه شيوخ
التفصيل في الحد بل في القول باليقول ان المقام الاخذ خص
في البرقيات القوية المعنوية في مقامات متعددة وانه هذا
والاستخدام الذي ذكره ادخل في تسليم حقيقة وشي

في غاية المدونة وابن هذا من ان يكون ما من غير الا وقد وقع
 فيه الاستفهام سيما ان بلقاء الخول بالقبول مضافا لا
 غلبة الخول بحقوق الطلاق الرجعي حيث ينفرد الاطلاق
 البري بما يظهر ذلك من الاخبار يجعل طلاق الطلاق اعيان
 البري ولعل المقام انهم منها ولذا في الله تعالى قوله وعلقت
 المطلقة غير صحته في ذلك مثل المطلقة الحرة والتي لا تزني
 وهي من سن من بعض المخرجات فقط وهو من احرار العموم
 ويرجع احرار الخصص فمن جدا جمع بين الدليلين اه اقول
 لا يجد دليلا على ما ذكره من الرجوع اذ في اخبار كثيرة اشكر
 الناس في موضع المعارض بين الاحاديث ومنها كثيرة فاق
 في كل واحد منها سواء على التراجع حتى اذا اعدم التراجع
 الذي اعترضها ووقع الرجوع منها امر ولقد بها بالتوقف و
 الخبر والاحتياط ولما يرضو الجمع اصلا ويؤيد الرجوع
 فلهذا كتبنا في التراجع بين الاخبار والمختصة مواضع
 الجواز والدليل عليه وليس لدليل كونه الجمع في كل الطرح
 مع التخصيص والدليل ليس الا ما ظهر في اخبارهم في الخصص
 بحيث وافاد الدليل انهم جميع بين الدليلين نعم مثل الخصص
 والتعبد في بناء العرف عليه كابن العباد في التعمد والاشتر
 العرف والخصص في الرسا للخاص ان الجمع بينهما لو كان
 لوجب قطعا العموم ما دل على حجب كذا ما هو ظاهر ما

ما فهم ما هو خلاف الظاهر اذا كان بعدا او مجردا
 لا يكون بل عند الاستدلال بالخصص والتبلي في التراجع بل
 يكون الاشعار كما هو معلوم بل لا يدور الا في الرجوع يكون لا
 فاذا كان الاشعار لا يكون فكيف الرجوع فكيف الماسي
 انهم نعم بعد شيئا شرعا لا كلام في الجواب بل ان يردوا
 في خبر كذا وكذا ورد في كثير من الاخبار كذا ان اخرج اليه
 او يكون احد الجزين في غير معنى للخصص في الآخر كالخصص
 والتعبد وهو هذا اذ وقع اجماع كاسف او شهرة جارية
 له وانما صغيفه ونحو ذلك فلا اشكال لبناء العرف على
 المحاكم كذا وهم كانوا ان يكون على طريق ما هو ظاهر
 مما ذكره في هذا مختار غير واحد من علماء المشايخ في
 الجمع على الطرح الذي يكون مراعات المرجحات المنقولة
 المعسرة عند التفهيم المتعدد بين والمشاخبة ثم بعد
 تعدد يقول الجمع كما ينفق بكذا يجوز ان يكون بكذا
 كذا وان كان في العام والخاص والمطلق والعقد ونحوها
 ثم يقولون فلا بد من مرجح شرعي وليس الا اصل التبرؤة
 اي عدم التكليف حتى يثبت بدليل محكم ولم يجد سوى ما ذكر
 وكذا على مختاره انا لله وانا اليه راجعون في قول الفقيه
 اذا دل على الرجوع عن المعارض الا ما يدعيه المدعي وفي
 مقام المعارض يقولون ويفعلون ما ذكرنا ولا يقولون

محنة الاجماع المتفولة بل وعندها انفسى ما ندر
فلا يكاد يثبت لهم حكم ففى الا انه يعقلوا عن طريقتهم
ولا يبنوا عليها ومع ذلك لا يوافقون فيها المتقدمين
عليهم الا ما قلتم اذ اعرفت هذا فنقول لا فرق بين المنقول
والمستوفى في صيرورة محضتها وفي تميزها على المراد من
العام الذي لو يكتفي به على عمومها على ما عرفت سابقا
وبالجملة العبرة بصيرورة تميزها على المراد والله اعلم
ولبيان تعارضها اقول هذا فرع يثبت بمحنة
خبر الواحد مطروح وتفاوتها ايضا لانه المتفاوت
شرطا اجماعا مع انه لا يفتقر لعارض الضعيف ونقول بل
الفتوى بما هو فرع السبق على القوى وتقدمهم الاضعف
عليه ترجيح الدجوح على الراجح وهو فرع عقلاني وما هو
متميز شرعا لظاهرها عند العدلين والمحققين المحققين مع انه
ورد في الاخبار المتواترة ان ما خالف القرآن زحرف
فاحرجه على الحابط وانما لا نقول ما خالف القرآن فقط
امثال ما ذكره بل ورد ان ما يوافق القرآن باطل و
التناقض معا من جنس ما هذا كله مصافا لاما في الخبر
في الاختلافات الكثيرة غايته الكثرة وسندا ومثاقيلها رضا
وعلاها لعل لكل اثرنا الا ان كل في رسالتنا لا اجتهاد
ولا اخبارا واثرا الا لقليل منها فيما سبق وما ذكرنا من

ان عام الكتاب مقطوع بفساده لان الكتاب قطعي سندا
وقطعي مثاقيل ذلك وان كانت طينته الا
ان هذا الظن قطعي فيما لحظه عدم جواز الاثر بالجهل
وتكليف ما لا يطاق والخاطئة بما لا يتهم لها بل من ذلك
الخطاب صفة واردة الا ان الذي لا يتهم من قبلهم خلافة
منه وطلب ذلك الخلاف من غير ما عفا عن الحكم وقاسد
وطعا عفا ولا يغفل بالفضل البقي وابن ما ذكره خبر
الواحد مع ما من من العدل والغال والتزاع والجدال
في نفس الخبر مع نقل الاجماع من العدماء على حد
مضاف الى الادلة الاخر واشتهار ذلك في الشبهات
العامة فسواء ذلك في الشبهة بعد ذلك الاختلافات
الكثيرة والشدة بذهن من يخطئ بمحنة بعد ذلك في كل شرط
شرط مثل ان العدلية ما هي هل هي الملكة او حسن الظن
او عدم ظهور القسوة وانما هل هي من باب الشهادة والخبر
او الظنون لا جفها دية وانها اجتناب الكتاب بل هي مع
المروءة ومن غير ذلك ثم بعد ذلك بان التزاع في الكتاب
ما هي هل كل ذنب كبيره ام لا وعلى الثاني الكتاب ما هي
وغير ذلك ثم بعد ذلك الاختلافات في الرعايا بين يثوث
عدالة كل واحد واحد في الروايات مع ان عظيم الشأن لا يتم
عن فروع فضلا عن غيره وبعد ذلك ما لحظه نقل السند

وانما سام من المفظ والخرق والنفق ام لا هو الحال
في كثير من غاير الكثرة ولا يوم في الباقي والحاصل ان جميع
الاختلافات السندية والتبني والذلات وعلاج الاختلافات
الوافقة في رفع التعارض وغير ذلك مما بعد ملاحظة
انها مفعلة من الاصول وانها لا يكون فيها حكمها بالمعارض
وبالجمع منها والفقر حصل من الجمع بين الاخبار وبينها في
غيرها من الادلة والحاصل انه لا حجة في الاختلافات من
اراد الاطلاع في الجلة وعليه بالرسائل والغرض في
المقام الاشارة والعاطل بكفر مع انه من المسلمات
ان الدليل القلبي لا يعيد اليقين بل اليقينات انه لا
يعيد الا الظن مع ان مجرد الحاجة لا يعيد اليقين فضلا
عن ان يصير قطعية ويمكن ان يكون انما هو كبر
فاسق بنينا وغيره انما هو خبر الواحد بخلاف الذي
قد روي في محله لاجرم يصير القرآن بما روي القرآن ويختص
غايته في الباب ان العام قرآن بالذات ويعبر واسطر
والخبر محقق في نفس القرآن وبواسطه لكن مجرد ذلك غاي
الوهن الحاصل من غير شيوخ يوجب تخصيص العمومات على
الذي قد روي وخصوصا بعد ملاحظة كون الخطا في الشك
مع خصوص الحاضر فلا بد من ازالة الجهد في تحصيل معرفة
حال الحاضر ولا يحصل الا الظن ولو لم يكن لسد باب

باب التكاليف والقوى هو الخبر بل انما يظن انها بعد العلم
من القرآن مجتبه وخصوصا بعد تحقق الادلة الاخرى على حجة
ومنها الاجماع المنقول بل الاجماع بل الاجماع الوافي كما هو
واعيد الخبر المتنازل الفطن ومنها ثوار الاخبار بالجمع لا يخفى
على من تتبع نضايف الاحكام ولا انها لكن لم يرفع الاشكال
بالنظر لا ما ورد من عدم حجة الخبر للحال للقرآن وانما روي
الغير ذلك منا اثرنا اليه فلا بد من اعتبار المعارض للثوار
بين الامحاب ونحوها ما ورد في الاخبار اعتبارها ما طرح
في الفطن سيما اذا لم يكن عموم القرآن عموما وانما يستدل
بكون عموم استنباطا ولم يكن لغويا وكذا اذا كان مخالفا
لغيره لم يكن بذلك الوضوح وعما كان الخبر في ما بين
الصورين لا يحتاج الى الجواب الذي ذكرنا والحاصل ان الجهد
يبدل بجهد بعد ملاحظة ما اثرنا اليه وخصوصا ان المقام
من الفزيات والمجندات مما يحكم بها ادنى اليه فاجده
فاما ان يعلم تاريخه لا يخفى انه الاخبار النبوية لم يكن موجب
عندنا سيما وان يحتاج فيها الى ما ذكرنا ان القرآن ابلغ اليك
بمحقق في الاشكال كما يستعمل المصنف والجملة المدا عندنا
الامة عليهم السلام والشيخ لا يوجد في زمانهم طعنا في احد
خبرهم كما شغل الشيوخ والاخر كما شغلنا عن التامع فيه فانه
مع ان العلم بالناجح لا يقع فيه واعتبار الحصول قبل وقت الجهد

حيث يصح تخصيصا ويعد من حيث يكون ناسخا مطلقا يصادف بالنسبة
الى اقسامه فالتخصيص في المحقق كما انفق عليه فيها ناسخا ولكن اورد
بعض المحققين الاشكال في بقاء راي العام ربما يكون تخص
وراوى الخاص تخص اخر بل ربما كان الاقل واما جواب الجواب في
الثاني فاما جواب راي العام بل ومن بعده من المتقدم فكيف يكون
الخاص مبينا او راديا لخصوصه في العمل بل صورة العكس
ايضا شكك بعدم العلم بالاطلاع راي العام على الخاص اذ لو كان
مفعول كان يروي كما يروي العام بل الراوى الواحد لهما ايضا
ربما اشكال الاسرار بالنسبة اليه لانه يروي الخاص عن مخصصه
اخر وبالجملة تصليح واضح التعارض مورد الاشكال لولا ان
كلها والاشكال غير تخص بصور الخاص والعام بل كل مورد
البيان يفيق فيه الاشكال بخلاف الاحكام للمكتبة
ظاهرا وادفعا مثلا يكون احدهم مكلفا بوجوب شيء والاخر
باسخا يراوا باعنا واخر ثالثا باعنا واخر رابع غير اوفا
بكر اهتد بل تخص في وقت كذا وقت اخر غيره وهكذا على حسب
ما ذكره ونشأ الاختلاف اما ان يكون خصوصيات ينفقه
كل واحد منها كون الحكم على مقتضاها او فاعا او طاهرا او بالتلفيق
وليس الاول الاحكام الواضحة والثاني الاحكام الظاهرية
منشأها الموانع والواضحة مثل الغبار وموانع وصول
الواضحة وعدم العوز عليها وعلا دلها بعد سفر اذ الوضحة

وبالجملة بعد حكمه السقف لم يكن الشرح من الامور الى الحق
الحكم فصار المداخلة ما ذكرنا الى الاله وقرابا بالاختلاف
والاختلاف انما يطلع الاخبار واختلاف الارض والاشكال
وانعدام الاصول وغير ذلك وربما فاقوا بعتوان العموم
والاطلاق او الوجوب وامثال ذلك انك لا على القرى
من الدين او المذهب من ازم ربما يجهلون التخصيص او
التفصيل والاستصحاب وغير ذلك كما هو الحال الان هكذا
الا ان يطول الامام وحصول الشبهات والاختلافات انما
ذلك الغم كما هو الحال في امثال زماننا ومثل ما ذكرنا في قوله
الغبار في الحاله وان لم يعلم احكاما فله او ما ذكره في قوله
وفيها ناسخ في المسائل الفقهية فدون ثامن كما هو شرط فيهم
في تخصيص العمومات لان مكالمات الامتياز فيهم طر يوا كمالا
العرفية فانهم يبنون على التخصيص في العمومات والتفصيل في المطالبات
والوجوب في الكل واحدا له المطلق يرجع الى العموم في الغاية
تخصيصا يبرر المعقولة ومع ذلك لا يتشكل في خصوص المطلق
بقوله وهو جند حب يفتي احوال الخوا الى اخر ما قاله
مع عدم استكمال سبب الاملا وتخصيص العمومات كما مر منه
وقد عرفت ان الجمع في جميع ليس جمعا حقيقيا بل هو مجتب
ولا دليل على وجوبه ومجتهر مطر فثبت في ذلك شيء محتمل
يكون مجتهرا لا حقا فيفتي فيه وباري فيجعل لا يفتي في ذلك

عدم ثانی الشیخ فی احادیثنا وعدم حاجتنا الى ما رواه العبادة
عن الرسول صوي كذا عدم الحاجة اليه بالنسبة الى الغرض لعدم
تحقق الاشكال في مطلق او بما بعد مطلق وبالجمله المحقق في
المقام وفي جميع مقامات الحمل من فلاحظ اما الفعل
اما المنزلة بالقرينة فالمراد بفتح في قوله تعالى فعل الشارع
في مقام بيان الواجب فواجب او المحقق في المباح فمباح
واما المركب من الواجب والمحجب او المباح انهم كصلوة الفريضة
والوضوء ونحوهما مما هو متحقق كالعبادات ولم يشك فيها
من القول كذا في سورة بعد الحمد والثناء ونحوهما مما يعلم
حالة الاجماع والادلة اربعة او حق النفاذ في كل احد
في الواجب كما هو معلوم في الفقهاء لوقوف البراءة اليقينية
عليه ولزوم تحصيل البراءة الاحتمالية القطعية لا يستند
الى الدليل البشعي ولقولهم صلوا كما ينبغي في اصل وخذوا
عني مناسكتكم في انه الاصل في الفريضة الواجب والمسحبات
اداب عارضة وليس يكون الفريضة وتحققها منها ولا بعد
اجزاء للفريضة والراجح في النظر احداث امر في مقام بيانها
هو الجواز في بابها اذا كان الشارع في جميع اوقات زمان عند
اثنائها يترك الفريضة لا يترك ذلك الفعل فيها ام وراسا
ولا بعد من الزل لم يترك وقت ولم يقبل منه تركه وقت
ابدأ بل انقول منها بانها بذلك الفعل ستمها الرسول فانه

فانه غالبا كان يفتقر الواجبات كذا في قوله تعالى يعزوا اليه
ويجعل واجبا والادوية الرسول ما كان مقام الوضوء
امير المؤمنين وم غيره من الائمة عليهم السلام والروايات
في مقام استعمال واجبات الوضوء كالتواضيع عن
واجبات وضوء الرسول ومخو ذلك ومع ذلك ربما صدق
في مقام بيان ذلك امر محرم جزو عن ماهية الوضوء هو
خارج بلا شبهة كانه ربما صدق في ذلك المقام ما يفتقر بدخوله
في ماهية المزمع من فواجب مطلق غير اما افعال الاخرى او
راجح في واحد منها فالحكم الواجب انهم لما ذكرنا لا يشك
في الظن والرجحان فيه وهو انهم معلوم واما ما فعل الشارع
بحسب الامور في المصروف فيجب فعله لمؤلفا بقوله وكل حال
في الامور لما قد فهم مثل ذلك حتى قد بانهم متلزم في
جميع الاحكام والاستثناء الا النبوة بخصوصها وقيل المناهضة
هي ما فعله بالحق الذي فعله فقط بعبارة الواجب وربما
لا يكون مناهضة بل يكون في الفريضة لانهم اعلانه فعله بعبارة الواجب
والاستحباب فوق بعضهم الاصل في الاباحة لعدم ثبوت تكليف
والاصل عدمه وقيل بالرجحان لاحتمال الواجب ففعل الواجب
مع ان الشارع قد ذاع للمؤمن بالعبادة لانه عليها فعل الواجب مع ان
غالب افعالهم داخلة مع ان مقتضى الخبر عرفا الموافقة للوجوب
في التلوك كما هو على احتمال كونه من قبيل الواجب بالكلية

وكون الاصل عدوها او المشارك كما هو اللفظ من الادلة والمفاهيم
فظهر في هذا القول الا اذا ثبت خلافه فهو على وجهه فمن جذا
اذا ثبت كونه قد اثبتنا كونه الصلوة حقيقة عند التفتيش
في خصوص المحقق وكذا غيره من العبادات للبادر وهي المطلب
عن الفاسد واصلا لعدم التفتيش في صلوة الا يطهر
واثبتنا انهم يثبتون الحقيقة الشرعية في الشريعة في زمان الصالحين
ومع بعد ما هذه الاحاديث صدرت عنهما ما ثبتنا
ايضا انهم في عدم ثبوت الحقيقة الشرعية عند القرينة
الصادقة عن المعنى المعنى في معنى الشريعة الذي صار
معنا حقيقة في اصطلاح الشريعة وما اذا لم يوجد له معنى شرعي
غير ما صار حقيقة عند الشرع والادلة الظاهرة وكذا اذا تحقق
القرينة الظاهرة في اداة الحقيقة عند الشرع وفي القول بعدم
ثبوت الحقيقة الشرعية فيجب ايضا ما ذكرناه في علم القول بان
اسامي العبادات حقا في الاعمال الشرعية فيجب تفتيشها في الحقيقة
لا الكمال لما ذكره ويكون فيها اولى الجازات واما ان يثبت
حقيقة شرعية او حقيقة في قول لا كذا الا كذا الا انها لا تثبت في
منه وعدم تحقق حقيقة شرعية في الحقيقة الشرعية وهي في
الجنس والحقيقة او في الشخص اي في حقيقة الكلي او في المعنى
فاذا علم الخارج عدم ثبوتها لا يجرم الا بد من تفتيشها في معنى
قد يثبت ما هو اولى بالحقيقة او المفرد ولم يدع مدعى تحقق

تحقق شرعية او غير شرعية خاصة سوى اللغو والعقوبة العاصية
وان ادعى الشافعي الظهور في الحقيقة في خصوص الشرط والحقيقة
في الكمال في خصوص الجزاء فان الدعايات من اختلاف الحقيقة
والعلم لا تحقق حرف واصطلاح وخصوص فرفهم وطا بقهم
كل منهما بخلاف الاخرى سيما بالنظر الذي ذكره الفرقان
ثم وان المسئلة الاولى ليس مراده سوى المعنى العام
من غير غارف استعمال مثل ما ذكر في نفي الغرض في الكمال كما
في حق القرينة المانعة من اداة المعنى الحقيقة وعدم ثبوتها
من المعنيين المستعمل فيهما اللفظ لا وصفا ولا استعمالا ولا
يقطن الى قرينة الجازات والبيانات في العلم في العلم
فالجواب مخير في حكاية القرينة واثبات نفيها هذا ما لا
من الحذر في الذي تعرض لها سلطان العلماء وهو
انفاق منه الامناء هذا الغريب ليس تعريف اجماع الشعة
ونفسه انما يقال يحصل به القطع بقول المعصوم فان
حصل منه القطع المذكور يكون اجماعا او افلا ويرى يحصل
لبعض دون بعض فتعد من يحصل اجماع خاص من اهل حال
في الخبر المتواترة والمحفوظات بالقرينة المعبودة للعلم فان الكل
من الحد ستان ربما يحصل العلم ونفس كثر في الخبر فقط وربما
يحصل منها بمجموعة القرينة ولذا لا يكون في عدد المتواتر
منه نعم لا بد ان يكون العدة هي اكثر من اثنان العدة

في الحقوق بالقرينة هي القرينة اذا كانت القرينة الكثيرة على
حدسها فلعلم داخل في الحقوق ام يقال خبر بعد العلم
ولا مشاحة في الاصطلاح وحال الاجماع حال الخبر المبدل للعلم
ولا نقاش في الاتقان الاول سمي خبرا والثاني سمي حقوقي فاما
فانه ان خبره لا ان ليس حسبا والخبر اعم من ان يكون حسبا
والخبر هو الذي يحصل الصدق والكذب لكن راجح في الصدق
من جهة اخبار الخبر لكن رجحانه ضعيف ومجهول عدم معلومته
حال الخبر وعدم ظهوره في صدق خبره فاذا انعم اليه
خبره اخر بذكر ذلك الرجحان وينبغي ان رجحانه ثالث هو
في الثاني الخبرين على خبر واحد فاذا انعم الى ما ذكر خبره
اخر ينبدى الفكر في المحققين المذكورين بل الثاني ثالث اقوى
من الثاني اثنين البتة وهكذا اذا انعم الى ما ذكر خبره
اخر لم يزل الى ان يحصل البقية فسمي بالثالث وان كان
للقرينة اسم اثر في حصول البقية كما اشرنا وقرن على ما ذكر
حال الاجماع فاذا لم يعلم حال مسئلة اصلا فطلع على كلامه فيه
ما هو عدل مفيد من حكم بحرية المساهلة والمساهلة في المثال
وبما يرسد في الحمد التام والملاحقة والكل ايا استفاد الوصح
مهما امكن وتيسر في الفتوى ولا يكون في اهل النار جرمها
وبما يقع في ذلك ويؤكد ومع ذلك يقول في المسئلة المذكورة
انها كذا استرعا لاجرم يرجح في النظر كونهما كل وان هذه الفتوى

الفتوى ليست كعدمها على حد سواء بل يرجح في النظر كما ذكر ليس
هذا الرجحان انما تعف من رجحان خبره واحد فاسم ضعيف
بالدين والمنيع ولا ينظر الى غير ذلك بهما شاهد من الكاذبين
الخبرين به بالثالث اذا لم يعلم عدم اشراط العدالة في حصول
الثالث ثم اذا اطلعنا على قول اخر مثل الفقيه الاول وان
اسم افق بمثل ما اخبر به في نظرنا ذلك زيادة الرجحان على
نحو ما قلنا في الخبر وهكذا الى ان يحصل العلم في اجماعها
انكر حصول العلم من يكون حاله انما من انكر حصوله من
المواثر لولم يقل بانه سوء حال منه وادى لما ظهر ومجهول
مضا في كل الاختلاف بينهم والمخالفات منهم خبر في انفسهم
خبر في كتاب واحد منهم لا غير ذلك مما حقه في موضع
فلا يلاحظ في الثاني الاجماع واقوى مما ذكر في المصنفين
والشامع كما هو الحال في بدويات الذين واجهات المجهول
كما شققت بل بدويات الذين كان اول طائفة من علماء وهو
الاجماع ثم صار يدبها بل غير خفي ان العلم بوجود النبي
ودعوى النبوة وامثال ذلك انما هو من النظائر والشامع
لا المواثر لعدم معرفته المواصفة في الخبر فضلا عن معرفته
بواثرهم سيما وان يكون الطبقات كل الزيادة التي سوت
فقط ان الدليل هو الاجماع لا نه يحصل بالنظر والشامع
على ان الاحكام الشرعية لا يحد ببيت منها يدون وسطا

الاجماع ومدخله كالحجج بجماعة المحققين الا ترى ان المقتضى
عالمها بالفظ الاسوي ومن فائدة ولا معارض وكذا مثل الامر
مثل عليه واستدمنه وانهم قالوا بانهم عدم القول بالفضل
لا يثبت الحكم الشرعي بل مثل ان القياس الشرعي لا يجوز
وجوب العمل الذي هو حقيقة الوجوب لنفسه فيكون على
ترك عقاب لا غير واني ربط هذا بالقياس الشرعي بل
لم يرد في الغرض ولا في الحديث ان القياس الشرعي ما هو فضلا
صماذ كرو بالجلد لانا ملينها ذكر وحقيقة في رسالة الاجماع
وفيه وحققنا ان المدار على حدس لانا ان كاعرف هذا
ايضا انهم ان الحكم صدر من ايام الفقه والفتنة فلا يجب
كونه دخلا في المجيعين بل لا يجب اتفاق كل الاثر فيكف اتفاق
الهند والذى يحصل في اتفاقهم العلم وان وجدنا مخالفا
مثلا ابن الجند في حرفة القياس وامثال ذلك كثيرة كالاحتجاف
فلا حاجة اعتبارهم بالنسبة من جميع ما يفرع عليه مستا
سذكره مصافا لانا يظهر منه والشواهد في كلامه مني
اه ان اراد ان وجود المعصوم مطلقا الشرع متى اجتمع الاثر
ظهر منه وحقيقة فبانه لا حاجة الى دخوله فيهم حتى يحتاج
الى وجودهم بالنسبة ويفرع عليه ما يفرع مع انه يمكن ان
يقع بعد مبينة الشبهة بما يتكلموا من ظهور الحق لشدة
الفتنة بل لا مانع من ان يكون قوله دخلا في احوالهم فذلك الجهر

الجملة الا ان يقول انه حكم الله الظاهري وبكفي يمكن
الظن انه خلافه وانهم اذا علموا قوله فلا حاجة الى الاجماع
وان لم تعلم قوله من ابن يعلم اتفاق كل الاثر مع ما عرفنا
بشجرة ان كيف تركهم في الاخلاف الشديدة في حل المسائل
سما مع عدم تفكيرهم بل وكون كل منهم قاعا بما اذى اليه
اجتهاده الا ان يقول عليه اننا الطريق في الاتصال الى
المطلوب لكن يتوجه عليه انه في المتفق عليه انهم كل مثل
عدم وجوب الوضوء لكتابة القرآن مع وجود حجج منضرة
لعدم مثل ما حبا المدارك عمل به مع انهم هم اسروا القيد بترك
الثاذا القادوب وهما كغيرهما بما يجارون الشاذ لهم بسند
حديثه فلعلم كل اعتبار حصول العلم بدخول قوله في جملة
الاقوال لكن قد عرفت ما فيه فتم الا ان يقول لا يدري عينا طار
والاثر على الحق ولا يصلح الجميع على ما ورد منهم سواء لكن
هذا يمكن فزود حاجة الى العلم في الكتب الكلاسيكية فتم
وهو في غاية الجودة اه اقول نعم اذا كان هذا الاجماع حديثا
كما ذكرنا ولا اعطى طريقا فلا يثبت فضلا عن انه يكون في غاية
الجودة والعجب اه العجب من غفلة لا عقلتهم لما عرفت
من انه يحصل اليقين من اتفاق جميع بل الاتفاق اثنان كما عرفت
به فكيف لا يحصل من اتفاق الجماعة من الاحباب وحاشاهم
عن الفتى والندب والكدب والاعتناء في الحكم الشرعي على

ما يعلم ان ليس بدليل شرعي واي فاسق يرتكب هذا فضلا عن
 القول المذهب من الماهرين المتأخرين عن امثال ما ذكر
 المحررين له المبالغين في الاحتراز عنواي داع المبتداه
 المذهبين بما لا يفتح العقل الذي اعتد رعينهم المذهبين
 وانا انما نذهب في ذلك غاية التعجب فانا نرى باعيننا اكثر
 يدعي العلم والاجماع واخرين ان في حصول العلم ان الحال
 في الادلة الكافية كانت بل الاكثر انما يدعي تحضر حصول
 العلم منها في جهة الكثرة والعزلة او كل ما معا واخرين يجمعون
 ذلك ويظهر منهم اسما الحق والاجماع مع مخرج شاذ من
 المناخرين فضلا عن القداماء فان للقدمين ربما يختلف كما
 نجد في العالم حتى الشخص الواحد ربما يحصل له المذهبين وربما
 يعكس والفول بان ذلك يرفع ما ذه العلم بعينه كلام الشوا
 الذين ادعوا عدم وجود العلم بالجللة الانفاق في حصول
 المذهبين في الجمل في المشاهدات ولد لنا انفق الكل على انه يحصل
 في الاجماع المنقول بغير واحد الا الظن وانهم هو حيز لا كما
 سيجي كما ان الحال في خبر الواحد انهم كل فان الراوي سمع من
 الامام م ويقول سائرا فاجاب لكن لا يحصل لنا سوى الظن لا
 الشاهد يري ما لا يريه الغائب ويجب ساد ذكر ان المقصود من
 واقعه وخرج بعدم مخرج معلوم النسب من الاجماع بل في هنا
 لو خلا المذهب من فقهائنا لم يكن حجة ولو حصل في اثنين يكون حجة

حجة ومع ذلك كثر ما يقولون كيف يجمع الاجماع مع مخرج
 ابن الجبلة مثلا وياقون عندهم من حجة مخرج واحد فقهائنا
 المناخرين انهم يقولون مع مخرج مذهب كيف يمكن ان يكون
 اجماعا واحدا من المذهبين فاسبا في المذهب في حجة خبر الواحد
 وجوابه ان دليل المرتضى ونصده فلا حظ ويجعلون هذا
 هو النسب في فساد الاجامات وان المذهبين لمسا بياهلون
 ويحجون ويقولون في شأنهم ما ذكره هنا وهذا في غايه
 الغرابة وانت بعد ما قول وانت بعد الا حاطه ما ذكرنا
 خبر بعدم انقاع اعتراض العلم من غير ان العلم يقول
 المعصوم مع يحصل بالنظائر والناس مع فضلا عن العلم بانفاق
 الاثر كما هو طريقة اهل الخلاف فانا نجتزم انفاقا على المذهبين
 وربما يجزم في النظر بان التي وضع الخلاف سابقا على زماننا
 او لاحقا المجزم انه قد عرفت عدم لزوم دخول الامام م في العلم
 يعلم ان يكون مترا ورضاه به والاجماع وان كان هو الوفاي
 الا انه وفاقا يعلم مترا في الامام م وربما يعلم في انفاق الاثنين
 كما اعترف به المصنف وقوله لا عدم علم الخلاف وقد علمت
 ان مع العلم بالخلاف انما لا يحصل من انفاق اثنين دون
 المائة الا ان يريد انه بمجرد الوفاي من قول فريده اصلا
 لكن عرفت الانكسار في انفاق الكل انما يجمع ان الغالب في
 الخلافات عدم اتحاد الزمان بل لا يشترط زمان عدم الخلاف

لا بد ان يكون اجماع عندك وليس كل قطعا انه ومن وافقه
يصلون مجرد الخلاف ما نفاها هو المشاهدة على يقين وان
يقتضي الاجماع سابقا او لاحقا لان الصلة لا ينفك فساد
ما ذكره لان ان ارد ان مستند بلزم ان يكون علميا وافقيا
فالامر كما ذكره ومن علم انه لم يحصل اليقين اصلا من دون ضمنية
القرارين لكن نقول لا يلزم ان يكون الدليل هو اليقين ليس لا
هو مع شحها شدا باب العلم والخصار الربوني في الظن مع
ان الاحتمال ليس الا في الغلطات الا انه استغنى عن تحصيل
الحكم من طريق فني وعلى فرض عدم الاضطرار لا يلزم حصول
العلم قطعا وعلى ان اللزوم هو العلم والظن الذي يكون على
اعتباره علم وبشأن فعله هذا بطلان دليله على جبر الواحد
بان استدلال باب العلم بوجوده مع انه من المعلوم ان كل واحد
واحد من هؤلاء الاحتمال ليس له بخصوصه اجماع او غير مؤثر
او بعد القطع الاحكاما استدلال باب العلم قطعا وبما لا يثبت
بينا وعدم تحلف ما لا يطابق جريانا ولا يحصل غير اعتبار ظن
لشخص الحكم ولو لم يعلم قطعا مع انك بما لا حظ ما فترنا
في حال الاجماع وكيفية حصول اليقين وبما يحصل لك اليقين
من قوى المشهور وشهرتهم لكن يسمي اجماعا وما يحصل
ظن قوى منا في العلم كاد ان يكون العلم نحو عدم جبر مع
جعل الجبر استدلال باب الكاليف بالظن الذي قد ركبته بجهتها

بل هو امر من كثير من اجزاء الاحاد التي هي عنده بمراتبها هي
عنه حتى الاثم الا ان يفي المشهور عند الفقهاء عدم جبر الشهرة
لاختصاص القول من الشهادة او نادرا وان كان والمشهور
لا يمكن ان يكون نفس الشهرة ومجرد هافان تم فهو الجبر وعلة
تمامه بما لا حظ على يقينهم فليلاحظ حتى يعلم وهو ان اكثر
الفقههاء اه هذا الضم والعياب فان ترى على هذه الاختلافات
بينهم وبين الشيخ في مسائل التحصيل لا فرق بين الشيخ وبقوه
من الفقههاء الضمما في صبرهم في طرف الخلاف بل في كثير
من المسائل لم يوافق احد مع انه كيف بنائه ان يثبت اليقين
العادل المقدس بالباد الجهد الى الحد الذي لم يوافق
نفسه كثيرا حتى في كتاب واحد كما اثرنا لانه مجرد التقليد
مع لم يجرى بغير تقليد الجهد الجهد الاخر وان التقليد
لا يجوز في اللغوي وبالجملة ان شخص واحد والواحد اول الانبياء
من اثنين وثلاث فضلا عن امثال هؤلاء العظام الكثيرين
خالفوا اكثره مع تباين المهاره والقوة القديمة في حال
الطولية فضلا عن الكبر في العترة لك مما مع ان ترى
المعروف والمدى على طريقتهم من نشأ بعد الشيخ الا انهم
يضعون لمفادات لا يظهر لها المستند فيقولان ما ذكره نحن
في كل موضع موضع ذكرنا الدليل وافقنا السبيل من زاد
الاطلاع فليلاحظ ما كتبنا على المدارك والمالك والذخيرة

وشرح المفسر في الأدب على الأرض على الوفاء والمناجح
وعنه ما في الكتب المشهورة والمجتمعة أصول المنهج والافاضة
الى المطلوب في التواضع الفاسدة على طريق العامة واصح
التبيين في الجملته لا يغفل عما قل او يغفل جاهل ثم انه سا ذكرنا
على الحال في جميع ما ذكره الشارح ما هو ظاهر النص فلا حاجة
الى التلويح هذا موقوف اه لا يخفى ان التدوين واحد
فالقول بمضمون الآية وهو وجوب تقليد العام للخاص حديث
المحققين الشرعيين لان الفقيه اذا عرف فيهم سنة الدين
من كلام الشارع وغيره ومن لم يعرف من الشارع فلا بد ان يقلد
من يعرف منها من الشارع وليس المعتمد في الفقيه سوى ان يعرف
منه بواسطه او بعينه واسطر بل لثباته او لم يتم او لم يثبت او ما
لفظ الشارع هذا صا حقيقته شرعيا لم يبق على سواه اللغوي
فلا دخل له في ظاهرها عما انتم بعض اصول ربما يحتاج
الفهم والمعرفة الى ايرادها وورد ربما لا يحتاج ولا دخل في ذلك
فقط مع انتم الذين يهايت انها بعين واسطر اولها وهي مما يثبت
ولا يصير ذلك سببا للمنع بالبداهة وبالجملة مع مضمون الآية
ليس محل نزاع احد لا عينا ولا نعتا في مقام الاختلاف لا تدار
في مقام الابلغ بالنسبة الى الجماعة الذين لم ينفقوا ولم يجمعوا
شعبا وشيئا من ذلك ليس شرط في العمل بخبر الواحد وبالجملة
لم ينكر احد وجود هذه الآية وما معناه ولا اولها بالمراد

كذلك لا ملازمة بين رجوع من يعرف الى من يعرف والقول بخبر
اخبار الاحاد مع ان المفسرين مثل صاحب مجمع البیان والكناف
وعنه ما ذكر في قوله لا يثبت ما يمنع من الاستدلال المذكور
فقط ما ذكرناه النبي بالبراءة امر بالسيرة الكمل وبقي هو
وحده فثبت هذه الآية وقول المفسر هذا لا يثبت من كل فقيه
جماعة وبقي بعد ما يثبت لم ينفقوا ويندروا التوفيق اذا
رجعوا فظهر هذا طريقا وجرا اشتراط انذار الطائفة في التفرق
والانذار فلو كان الآية في مقام خبر الواحد لم كون
اشتراط انذار الطائفة لغوا وان سألنا تحقيق ذلك بالتوقيع
التي اذ كان يكفي ان يقول خبر الواحد خبرا او ما يورثه
من دون حاجته الى ما تضمنه الآية ان يصير لغوا استدراكا وحاشا
الغرض من ذلك في التوجيه والتاويل يخرج الآية عن الاحتياج الى ذلك
لمقام الاحتمال لا سيما الاحتمال لا سيما مع ما عطفه هو
المفسرين في ظهور الفاضلة في دعائهم ومن وجب حاجته
الثبات اه الا ان استدلالنا بخبر الواحد كونه عقيب يمنع
هو في ذلك ما عليه ما بل يقول ذلك لانه على عدم الحاجة بل عدم
جواز العمل بخبر الواحد وبصير شيئا للمرضى رة فان المفسر
وهو اجاب عن هذا الاستدلال بهذه الآية وكذا شيخ الطائفة
في العدة بانه لا يمنع الاستدلال بها بوجوه اربعة منها انما تزلت في
قاسق الخبر بوجه قوم ولا خلاف في انه لا يثبت في هذا الخبر العمل

مثل الاجماع على اشتراط الادلة الخاصة وجوب صلوة الجمعة
 وما انضم الى الاجماع المنقول المذكور فربما اخرج من عند
 اليقين بل وربما انضم الى الاجماع المنقول بخبر الواحد
 وامثال ما ذكره احد اليقين وربما حصل اليقين واليخب
 الواحد المحفوظ بالقرآن سيما اذا استفاض وبلغ الى
 حد لا يترفع في الاصل او ما اصابه البراءة في المواضع الذي
 لا يكون في الجاهل التكليف ولا ظن به اصلا من غير اليقينيات
 كما حفظنا في رسالتنا المكتوبة في اصالة البراءة للاخبار
 المتواترة والقرآن والاجماع المنقول من كثير من الفقهاء
 وانفاقنا فيهم في ذلك بل وحصول القطع في ملاحظة
 طريق الرسول ص والاثر به بالنسبة الى المكلفين في تكليفهم
 الا غير ذلك وبالجملة ادعاءه في الاستدلال مخالفت للوجوب في
 كثير من المواضع نعم هذا القدر من العلم لا يكفي للتكاليف والاحكام
 الشرعية التي يقطع بشيئها ويقامها الى يوم القيمة مع عدم اليقين
 عندنا بعنوان العلم كما ان القدر القوي من الدين والمذهب
 لا يكفي لاجرام الاحكام الشرعية فلا بد من اعتبار الظن لعدم
 التكليف بما لا يطاق وعدم امكان الخروج من الغموض
 بعنوان اليقين مع ان عدم اليقين والسهولة يكتفي لعدم الجرح
 وانما يقع به بقاء اليقين وما ذكره طهران في الغرر لو كانت
 قطعي الدلالة لايضا لا يكتفي باليقين وكانت اصالة البراءة فلا حاجة

حاجز الى تختم دعوى الظن في كل ما ليس في رتبة الحكم
 في الشهادة او اقول القضية هو العالم بقضيل الاحكام الشرعية
 وسنده في الكتاب والسنن والاستصحاب والاجماع والعقل
 اي الادلة الخمسة وهو قاض اليقين وحكمه في الموضوعات الحكمية
 في مقام الدعوى وسنده اليقين الشهادة واليمين والتكول
 او اليقين في الدعوى المعروفة في المقام الاول بعينه اي يعمل بالظن
 عند الخرج العلم بالنسبة الى الاحكام الشرعية الواضحة
 الاحكام الظاهرة في موضوعات غير مجهولة في العلم فقط تعقيب ما ذكر
 حيا على ما هو المشهور المعروف بخلاف المقام الثاني اذ لا
 يجوز له العمل بعينه ما ذكره حكمه ما هو على الفقهاء انهم في
 يوم القيمة فضلا عن العوالم على ما قرر في حيث القضاء في رتبة
 ثبت الموضوع الحكم الشرعي بالثبوت في عرفت مقام النزاع والادعاء
 مثل رتبة الحلال وهذا انصب الحكم شرعا ونصب القامات
 الثالث بيناه في الفوائد لاسمها الاخبار هذا شاهد على
 ان اعتبار حصة السيرة في الاحكام الشرعية فلا
 او ربما كان المظن من البر في عدم اشتراطه ولذا اخرجنا عن
 وان كان باسب من ذلك ونقدم واما بانها الشبهة فالظن كما في
 المصدر لكنه لا ينافي مع انه شرط طبيعي لولايته لا يكون محجة
 اصلا لمطلبه بخلاف ذلك كما هو معلوم بقطعنا
 منهم من انه لو لم يكن المراد عادلا يكتفي بنسب الميعة للوحيث

والاعتماد على خبره مثل ان يكون مشهورا بين الشعب والمجتمع
عمله او كونه من اجتمع العصاة المعتبر ذلك من اسباب
الوقوف وان كان مذاقهم ليس على حد واحد في اسباب
بل يختلف الا انهم مطبقون على صحة العمل من دون توقف
على حصول خصوص المصالح لانهم يقررون من العدالة في
الثبت فكما ان في العدالة يكتفون بالظنون والظواهر بلا
شك ولا شبهة فكذلك في الميثاق ان المقتضى والمافيه الكل
واحد ولذلك معظم المسائل الاجتهادية في فقه الشريعة
المثبت قبل المذكور بل شذوذا في الشك واليقين خصوص
حيث العادل مع ان العدالة عندهم سما الهند ما لبث الا
حسن الظن او عدم ظهور الفسق لان الذي ورد في الشرع
فهو مثل ما ورد ان المسلم عدول الا المعروف بالفسق
ويحتمل وما في محتمل ان لا يعقود مع ان من يشك في الرجل يظهر
عليه بعد بلانهم باقية من التهمة او اول من فاضل طريقهم
والدالة المبررة في رد خلاصة العلامة وبغيره مع انهم
في الغالب على طريقهم وبعده المصوحا بالمدارك مع نهاية
كثرة الشكوك في طريقهم في عدم الاقتضاء على العادل من
رد دناهم في كتاب التيجال وابتنى حقيقه طريقه الفقهية
من انه العادل للشرط البطل المبرر في وثق لا يمت وطريقه
الفقهية واصحها ان عبادانهم من جهة مثلها في الخلاصة فيها

وبغيرها من المقتضى وبغيره فان المقتضى انهم طعن طعن على
المقتضى في العدالة فلا حظ ما قال في المعتبر ولا حظ كليات
غيرهم ومنهم الشك في العدالة فانه طرح باسقاط العدالة
ثم بعد ذلك جواز كون العدالة من غير الامامة من القطعية
والواقعية واهل السنة وغيرهم واستدل باجماع الصحابة
على العمل بما رواه هؤلاء ثم بعد ذلك جواز العمل بحديث الفاسق
المخبر عن الكذب كما ذكره سرقة ومن المعلوم المشاهدة طريقه
الشريعة الا سر كما ذكره والمحقق وان قدح عليه هذا الا انه
طريقه في الفقه على طريق الشريعة والنداء فلا حظ كثر وما مل
بغير ذلك مع نهاية شعبة على ما في خبر العادل كتنبيه
من عمل باي خبر كان فطنا كانه في الرجال عورسا لتبانه
الاجتهاد والاجار ومن اقنع على اجار العدل والظن ليس
لرفض الشريعة الا براه ولا اعتراض ثم القول بان الخروج عما
ذكره الا صاحب شكل وتعليقهم اشكل لكن في العمل بخبر
ما قالوا بلا شبهة في ما يحاط ان امكنه ونحن لما بينا طريقه كنبنا
عليه في رسالتنا انما وانا البيراجعون في موت الفقه
اذ لا يكاد يوجد خبر جميع سلسله سند عدول تاين العدالة
لونه يعتبر المقتضى سيما على طريقه المصالح على القول
بكون العدالة للملك لان الفد ما ما كانوا يعرفون الملك
اصلا ولا كانوا يعتبرون في الملك في العدالة بلا شبهة وعدل

الزعماء ليست الامن القدماء مع عدم خلوص جليل من الطعن
فضلا عن خبره ومع جميع ذلك لا يكاد يسلّم خبر معارض من
الخبر والكتاب والاجماع او دليل العقل البعدي والاستصحاب
المقتضى لزوال البعدين بخصوص البعدين وفي مقام الجمع لم يرد
حديث فضلا عن العادل الذي اعتبره ولا اجماع يقتضي
ولا انه وخوضها فيه في الامور اصل لعدم التكليف سببا
مع اشتراط الضبط في الراوي فلا بد من ثبوت خبره ليل يترجم
عند المصنف وما ادرى ما يوجب دليل بغيره لا يجرى فيه منافاة
مع ان فروق القدماء ربما تجد عرضا بطريق الساباط
كل لا يخفى على من لاحظ رواياتهم مع انه كان يخطا في فهمه ويرى
على ما فهمه كما روى عنهم ان النافذة في خبره فعلا لواءه
تذهب بحثه ليشل له كل المعزول مع اثباته في الرسائل
فلا حظ فانا نرى اننا لم نرجعوه وعلمه فرض وجود ناد
من الفقه فانا نرى اننا لم نرجعوه في موث المعظم اذا ناد
كيفية كل الكلفين في قول الفقيه وحكي في الرواية
اقول هذا خلاف نص كتاب كلامه في كتبه المعروفة وخلاف
طريقه في جميع كتبه على البعدين بل خلاف طريقه الكل كما عرفت
وعرفت ان مرادهم من اشتراط العدالة انما هي في الميثاق
نحوه هو هو في دعوى حاجته الى التثبت وهذه طريقه الكل
بل منهم من لم يعتبر الا من كان صحيح العقل واستقر اليه

وهو جديده وقد عرفت من ان اشتراطها لا يقتضي الا التثبت
كما اورد مسلم وان حال التثبت حال العدالة المشروطة بل انما
فما ذكره كله فاسد بعد اخباره الدليل الواضح على محض
خبر الواحد كما عرفت واشتراط العدالة ان كان في الاجماع
فلم يخفى على ازيد ما اعتبره وكذا ان كان من الابرار كما
فاسق والمصنف جعل اشتراط لغو الجنا مشددا كما علم ان
القبول مطلق شرطه التبين المعبود للبعدين المقتضى لعدم
حجية الجناح الا احاد جزوا وكون الحق مع السيد وموافقتهم
وهم لا يترطون العدالة ولا يجنبون جعل هذه الاية
مثل اية لا تقف ما ليس لك به علم واجاب عنهما بما اجاب
مع ان اقصا ما يتبادر اشتراط العدالة في قبول الزواية
شرا فهو حكم شرعي في حق الظن بعد سد باب العلم ولم يرد
منهم ان كل ما يطلق لفظ الشهادة فلا بد من ثبوتها هذين
مع ان الشهادة انما هي في المحسوسات وكون المقام منها خبر
ما خبره بها كون العدالة هي المكنته مع انه لا ناسخ في كونها طبا
لانها من الظن لا از يد سنة فلما صار المدار فيهما على الظنون
وان اراد الاستفراغ فهو موث في المقتضى الضعيف في المحسوسات
لا المظنون انما علمها هو المعروف والعدلين في القدماء فلا
يعارض ما ثبت في الدليل المثالي بعد جعل الاحباب وطريقهم
المرشد مع انه لو لم يذكروا لم يوجد خبر يكون محجة عليهم

كلا واسطة قد مر هذا انهم ما قلنا وينبغي ان المبادر
فلفظ الفسق هو الخروج عن الطاعة الجواهر والعبدية
فمنهم من المبالاة في الخروج وعدم التمسك بالجمعة الترتيب
والاعتناء كما هو في ذلك من الكفر وما ذكره سابقا
فانما صفة العرف الماخوذ بالاسلام سدا في ذلك شبهة
في عدم الاختصاص عرفا بالاسلام كما ذكرنا مسلكا او غيره
فان الكافر يصير خارجا عن الطاعة يخرج ربه انهم وليس عرفا
منها لان حاله حال صيغة افعلة في ابدان المنع في الترتيب
منها عرفا يمكن لغزوات الشغل في معاني كثيرة وكل حال
ماثل تلك الصيغة مع الاثبات في كونها صيغة المبالاة عرفا
ويؤيده قوله تعالى انهم يصيبون فيها اذ لغزوات ظهورهم على
الفسق لا الكفر لان الكذب ليس في لغزوات الكفر بل لا شبهة
في عدم الفاتوة بين الكافر والمسلم في ذلك بل ربما كان الكافر
اشد احرازا من عبد الله بل لو فرضوا بالمعارضة لا يكونون
اصلا هم المبالاة المحسوس بل ربما يمتنعون على المسلمين
بالكذب وامثال ذلك من التباين لغيرها فيهم فربما
ان الشيطان ما يوسوس فيهم بخلاف الكافر فان الشيطان
يكنفون بكلمته ولذا لم يتبع بين الكافر وبين ما شاع بين المسلمين
في الظلم والفسق ومن هذا او ثقل فيها نارة كثيرا في الغلات
عندهم واهل السنة والخطبة والواقعة ونحوهم وحكموا بها بعد

بعد ايام وكونهم عدولا في مذهبهم بل الشدة كما هو معلوم بانها
هو الاصول سها مثل علي بن فضال ومن لاحظ ما ذكرناه
في رتبة ترجيحه وغيره يتضح عليه ما ذكرنا في الموضع ومما
يؤيد انهم سلاطة يشان نزول هذه الاية في الاصل لا حتى يظهر
فظهر بها في الظهور في قوله لعل يفهموا الموقفا اذ لا شك
ان عللة الامور المندرجة هو الفسق وعدم المبالاة عن الكذب
سلاطة العبدية والتبر عن الدين والخالقة للملة والبدعي
نزول هذه في شأن من كان من المسلمين حين نزولها لئلا
كون المراد من الفسق الخرج مطوع مع ذلك وجود الواسطة
في غاية الكثرة منهم المستضعفون في الجبل والمستضعفون رحمة
عدم بلوغ الحجج لخالقها اليهم كما ورد انهم من اهل الجنة
وما كانت تعرف مذهب الشجرة وكثير من حوارى على بن الحسن
كانوا من اعطاء ههنا غير الشجرة مثل سعد بن سبب وكذا النجاشي
الحسين عليهما السلام بل وعلى انهم بل في زمان المبادر
انهم بل في اوابل زمان الصادق في الحان في الاية لا يكون مستضعف
بل الظن فيهم في زمن سابق لا يمتنع انهم كانوا يعرفونهم انشد
كما لا يخفى على المطلع فان مرادهم المبالاة في الاية في الظن
وجودهم الى زماننا انهم مثل نبات سلاطين الافرنج ونحوهم
من لم يجمع صفت الاسلام او سمع ككلامه الهادي الى
الحق وحفظ تلك الرتب ان كثير اسند قالوا انه وافق وفتي

مثلا لا يكون لو قصد انفسيا اصلا لان الاثر كانوا يرمون
الشعير بالمال والامانة وما يقولون لذلك ان الكاظم عن
اوصيه هو الفاعل المنتظر المعدي ثم يقولون كلنا فاعل
وكلنا مفعول بهون وهكذا فمن سمع الاول اعتقد ثم مات ولم
يبلغ الامام بعده حتى يتم الحجة عليه وربما لا يتكفوا من اتمام الحجة
فالحظ ما ذكرناه حتى يتحقق لنا الحال وانهم يحلوا الواسطة في الحجة
الذين ليس لهم الملكة التي ذكرها فانها ليست امر اكاد استحقاق
لشخص فاعلم الناس انما قد يكون ان سد ومنهم ما يتاخر في العمل
بند من سر سعي ولا يرضون بالبقاء على هذه الحالة ساعة
ومنهم من يحصل منه التذلل والتوبة في قريب من الزمان معلوم
اننا لما ثبت من الذنب كمن لا ذنب له وهذا اجماع ثابت لا يخفى
ومنهم الجماعة الذين يترتب عليهم بالتكليف كما سيعرف به
ما قلنا من ان العلل المنصوصة مع عدم موافقتها لاختاره
كما هو في نصيبها الفساد ولا في هذه الاثر على الشرط الذي
اشارنا به في حجة خبر الواحد بل وفاد لا ينافي على حجة
خبر الواحد ايضا لانها لا تفي بالشرط وعمومها
مع انه لا شك انهم في الدلالة ولو ثبت الاثر في المنصوصة
ليست الاقوال ترجح ان تصبوا او هي غير حار في المناظر
بالاشهاد واما ما فهم طلب مدلول المنطق والعبارة بالبرهان
فيكون سبيلنا بالبداهة فيكون المعدي منا سائلا يقول به

به الشعير بلا شبهة ولو كانت العلل ما ذكره لدلالة الاثر مع
عدم حجة خبر الواحد في العادل ايضا بل على عدم جواز العمل
اصلا وبصير في قيل قولهم مع لا نقف ما ليس لك بعلم وان
هذا من الدلالة على حجة خبر الواحد المعروض وعلى اعتبار كل شرط
شرط من الشروط كما هو في المسلمات بل لا دليل لهم سوى
هذا وبالجملة لا يحصل المصداق في الحجة على دلالتها على
عدم الفسق وكونه حجة لا يحتاج فيه خبره الى التبين ووضع لك
ان المداد في الفسق هو الخروج بخصوص الجوارح ومفهوم الاثر
بدل على حجة خبر من ليس كل فليد من حجة خبر الثقات من
غير الاما من اية كما خرج به الشيخ وجعله في دين الاما منبهة
وانه يفتق عليه بينهم ويخوض من الخارج لما نلاحظ في الشبهة
وطريق قد ما تم بل ومناخرهم ايضا علمنا حتى قول بل بدل
المفهوم على حجة قول من تحذر من الكذب كما في وجود من
الشعير فليلا حفظ فليمن وان قلنا ان المراد هو الكذب
محملا لا غير بل لا عدم حجة الخبر لا اطلاع الفد ما و عدم
اطلاعا ما ولا يمكن الاطلاع على الخبر الكذب الا بحجج
كما ان معرفة العدل ايضا كان فذا جدا وقد عرفت ان العدل
عندهم مفهوم في عدم ظهور الفسق او حسن ظاهر كافر الفسق
في الاثر ايضا كل وان المشهور هو حسن الظاهر في حجة خبر
البدعي في المصداق بان كان سائرا العيوب وهو عدل لعدم

شقيش ما وراء ذلك من عتقنا وعيوبه فاذا كان الاممهم قولا
بان العدل الماهي وقد ما لنا اطبقوا على ذلك وهو الظاهر
كثيرهم الفقهية والحديث والشاهد يري ما لا يراه الغايب
فكيف يجوز لنا نقن بشي ما وراء ذلك مع ان الامام م حرم
ذلك من اجل ما يحمل ما صدر عن السلم على الحق مثل قوله م
ضع امر احبك على احسنه وهو لم يرد كذب سمعك ويعلمك
للمعنى ذلك مثل قوله م المؤمن وحده يجوز قولهم اذا قال
المؤمن فصد فقولوه ويوقر للمؤمنين وامثال ذلك مما
يؤيد الحق في الجلة وبالجلة المحض عن العمل بها فكيف يرفع
البدعيها ويحال باشتراط الملكة ليس الا مع عدم حديث
ولا فتوى فاهل الجدة ورفع البدعيها مع ما عرفنا مما هو
فيها فلا حظا كتب الحديث وفناوى المصنفين لها فلا حظا
جميع ما ذكرهنا وسابقا لعل المبادر من الفاسق من ظهر
فسقه لا ليس بفاسق واقطع انزل جعلنا المراد ذلك
لم يكن الاعتماد الا على قول المعصوم لعدم استلزام صدور
فتوى من صاحب الملكة ولذا فابلون بها بذلك وما يوجب
انهم ما ذكرناه ملاحظ ما ورد في امام الجماعة في القول
وطريق القدر في التوبة وتغنوا بهم عليها مع انه
على فرض كون العدل لما ذكرنا الاجرم لا يذم من رفع اليد
عنهما للزوم انذار باب معرف العاقل وغيرها مستنق

مستنق عاده بدون الملكة غير مضافا لما عرفت انه لا شك
في ان السلم يصير كافرا والمؤمن يخرج منه الا بانه ليس من
الجهالات بل شاهد ولذا ورد احكام الشريعة في ذلك في حقها
الفقهية فما ظنك بان العادل يصدر من الفتن اذ ليس من
الجهالات بالبدعيه فان الملكة ليست عصمة بالبدعيه سيما
ملكته ذلك جميع المعاصي مثل الربا والتعدي وحمل الجوارح
والربا والذهب وامثالها والمهلكات التي هي الشرك بالله
وامثالها من الخيرات بالبدعيه بل الفقه والكياير وامثالها
فالمعاصي التي العادل مبتلون بها الا ما جاهد الجهاد الاكبر
جاهد نفسه حتى الجهاد ومع هذه المخلصون ليس القدر وسنة
فراجهالات بل في المسكنات بالبدعيه بل كثير في الانقياد مبتلون
بالو اس الذي يجزى عليه دينه ويرى بالحق عليه عفا به
ملاحظ الفتن والبلات والشايد المخلصون على
خطر عظيم ولا راء الا مجرد دعوى ادعوا اليه في ان
شرايط العمل بحجج الواحد منها مستنق في ان جاءكم
فاسق ونحوهما فلنا مثل قوله م المؤمن وحده يجوز
وهو لهم يجب تصديق المؤمنين لقوله تعالى يؤمن من المؤمنين
وامثال ذلك بل عرفت انها ادلة حجة خبر الواحد في وفود
لما لم يرد في غيره والظاهر ان بدعييها ليست الا حجة
العصوم بلا شبهة ويكون هذا العصوم حجة في نفس الشروط

دون شرائط بدية الفساد الا ان يؤخذ بما يقع شرعي ثابت وهو
باطل قطعا ولذا جميع الشرائط يثبت من هذا العموم بلا مشقة
سواء مضاعفا الى ان الدليل الرابع الذي استند اليه حقيقة
عليه سائل للشرائط امية بالبدية فيها المقام الاعتراف لمع
باعتدال باب العلم فيه مضاعفا الى بداهة على المقام اسو حالا
فمن نفس الحكم الشرعي لعدم استداد باب العلم فيها لها بتركه
البدية بها في الدين والبدية بها في المذهب والاجماعيات
البسيطة والمركبة القوية بثبوت الاحكام الشرعية عليها
بالبدية هو كذا الحال منها يثبت في الاحكام الشرعية كما مر
واين هذا في معرفة عدم الزيادة الذي اعظم لا يلبس عن
الطعن وبما لا يسلّم منهم عن مطاوعة كثيرة غاية الكثرة مثل
زاد ما ظنك بما يغيرهم مع انحصار ثبوت العدل الثامن
يقولون الصدا فعد فرض الخلو من المعارض بالمع ليس
تعد لهم الا حسن الظن ان لم يكن داعي المعدل عدم ثبوت الفسق
وبالجملة لا يحصر الظن بل ويغفلون به عما كانت ضعيفة
مثل اصل عدم الفسق وعدم الخطو عدم التعريف والتعريف
لا غير ذلك مما لا يحيط على المطلع منها انعين المتراكات ويحوي
واين ما ذكر من خبر الواحد مع ما في خبرها من القوة الظاهرة
مثل اعتناء المتابعين واعتمادهم عليها بل ونسبهم بصحة كاصد
من ايكالته والصديقين فيها العجز في كثير مما لا يكثر الا غير ذلك

ذلك ما ذكرناه في الرجال وغيره وايضا الاجماع في خبر الواحد
موجود كما عرفت واما العدل الثامن عرفت كلام الشيخ وطريقته
الشعيرة وغير ذلك ما استرنا ويطنا الكلام في الرجال وغيره
واما انه لو لا خبره عرفت حالها والجلد لعل العدل الثامن وثبوتها
بالنسبة الى الدليل الرابع وعرضه اظهر واظهر مما يثبت مع
ان الخطر والضرر انما هما في نفس الاحكام لما ورد فيها من الكفر في
الظلم والفسق فحين لم يحكم بما انزل الله وحق انه يقع بالنسبة
الى اعتراف الخلق ولو يقولون ان بعض الافعال اه ولا انما شائين
طاموس من لدا خلة فيه مضاعفا لا ما ورد في ان الخطر على سفير
السعي وان اجرا كعمل الدنيا اجرا كعمل الله في غير ذلك
في التخيير ان لها بلة الشدة بذه غايته الشدة الى اخره من
الكثرة مع ما في فضيل كالفن والتفريق بين الزوجين واخذ
المال من ماله اعداؤه وللغير لا غير ذلك في المقاسد والواجب
القاضي الكسبي مع جميع ما ذكر في الفصل بغير الواحد في العدل
بلا تامل ويقال ان عدل الخبر مع جميع ما ذكره في الرجال والخطو
كفنا اخباره بعد ذلك الراوي لا يجهل اصله مع ان اعتبار عدل الله
ليس الا بغير خط نفس الحكم ودفع مزلة لا غير اذ لو لم يعبر عدل الله
الراوي قطعا فاعتادها ليس الا بغير من نفس الحكم وجبر طر
بالبدية فكيف يكفى نفس الخبر بعد ذلك واحد ولا يكفى بعد ذلك
هذا الراوي بعد الواحد مع كونها اعيانها هو نفس الحكم

وجبر ظروفاً لا بد منها في مخرج لأشياء والعدالة الواحدة نفس
الحجة بحكم الشرعي ولا يكفى في شرطها مع أنها انهم ليس
نفس الحكم بل بشره ولذلك اطبق فيها ثانياً بالكفاية بعد ذلك
واحد لا خصوص الحق في بعض كلماته في قوله ما نوه المص
مكونه بشهادة الأصل فيها الاشارة وان كان عمله وفوق
الفقهاء لما حقق الحق وعينه في مقامه من الشهادة انما يكون
في الحسوسات وغيرهما في الشهادة فليس حكمه بعينه حكمها
مع ان الشهادة غير مسلم كونها بخصوص العدلين وهذا البصر
واخرج كيف واطبق الكل على كفاية الواحد بل ربما بعضهم أكثر
منهم بكن في جرح الظن لأمها فرأيا الظنون الاجتهادية كما يظهر
ولا بد للروايات في القضاة ولذا حكموا بحجة مثل ابراهيم بن
هاشم و احمد بن محمد بن الوليد و احمد بن عبد الله و احمد بن
محمد بن يحيى وغيرهم علواً بروايتهم بغير نص على توثيقهم ومنهم
من جعل برواية شيخ الاجازة منهم من جعل بالحسن طريقتهم
من جعل برواية الموثق منهم من جعل برواية القوي منهم
وليس المقام مقام التفصيل بناسب طريقته واهل محباه وقيل
من قال المص بين شفع المناط والقياس اذا المناط مخرج وقدر
ولذا اطبق فيها شاعداً العمل مع تجميع تجميع القياس
كونه في رتبة المذهب وحاشاهم ثم حاشاهم على الانفاق
على المحرمات الخالفه ليدبر المذهب في جميع الاحكام الشرعية

انما يتبع خبر الواحد مع ان خبر العدل المعتبر عندنا لا يفي
لغيره بخلاف التفتة والبناء الباقي على الظنون فما خلقت
بالواحد المعتبر عند المص مع عدم تجوز العمل بغيره اصلاً
فما ادري من ابن حبان مذهبها مع جعل العدل المخصوص
المكلف فقط لبيانها ما اذكره مجرد دعوى وان بنى
على ابن منى ذلك محجة عند المشهور انهم في الشهادة
الواحد فيكون مدخل في الأخرى الا انها من المقاسات لثبوتها
ثلاثاً وازيد مع ان الظاهر صحيح من ان يعقود السابق عدم
البثوث الا بالشأح الا ان بق ذلك عند عدم استداده من
العدل مع انه الظاهر عدم شمولها للمقام فمما جداً لان فيه
جميعاً وهذا مضافاً الى فساد محجة عدم دليل عليه كما مر في المحج
بين الاخبار بل من من عدم تحقروا حديث صحيح لا يفي
اه في ما مر من المحجة اعتباراً لثبوت العدل لا بعدد بل
او بعدد لها وعدم ثبوت مانع من اصلاً مضافاً الى ان
العدم ولو لم يعتبر لثبوت تعديل الاحتمال الجرح غاير من
في الباب لا يطلع ولم يوجب عدم الوجدان لا بد له عدم
الوجود واعتبار هذه الثابت دون الأول في باب الجرح
ليس عليه دليل أصلاً سيما بعد الثابت فيما ذكرنا يودي
اه في ان التامض لم يحصل الا في الغرض الفاسد فحصل المراد
في القياس في صدور من القسوة بل هو ان صدق في منه

فانه كان عادة لا شرعاً ومن العلة المنصوصة الحذر من الاخبار
بما لم يوافق الواقع وكلاهما في غاية الوضوح والبيان كما قد
ويرتد في المنام انه الشايع اذا خرج بان العادل هو الذي
يكون شرا للعبور ووجه بان المسلمين حجتهم عليهم فينبش
ما وراء ذلك من غير ان يوجبونه وفيها لنا القدر ما علموا
بذلك مضافا الى كون الحديث صحيحا وحججه وفاقا لانتج
ما نتج من اجماع اوعنه منها هو اقوى من العلم المعول به
عندنا لهذا الغرض وهم الجبروت والشاهدون المعامرون
للإمام أو قريب العهد منه مضافا الى ما في خبر اخبار كثيرة
اشترانا لا شاذ منها في الجملة والباقي يظهر على منبج المواردة
اعني فيها العدة عند الشيخ مسلم أو في الجملة مثل الجماعة
والجبروت والامانة والوصاية والنبوة للصغار والسفهاء والجنابة
والوكالة في بعض الوجوه والظاهر وعدالة الراوي
نصوص الامانة في عدالة بعضهم بل ومن واحد منهم ووجه
اخبار من ورد فيها الا غير ذلك بل المناخرون انهم يظهر
في كتاباتهم في المعامات وكيفية سلوكهم بالنسبة الى الاشخاص
يجب بفضل الدافعين التام سيما بعد ملاحظ عدم تحقق
الملكية بالنسبة الى جميع الكبار والصغار من اعم الامراء
سيما الكبار الذين دفعوا يدهم على حاديات شديدة لا يمكن
بهم نفس منها بعد الجمادات مع ان العدة من الامور التي يعمد

به البلوى وكثيرا منها الحاضر لا ينظم الشرع الا بها بلا شبهة
الى مواضعها لقولهم المؤمن وحده حجة وقوله شرع وبقي الحديث
والاخبار الظاهرة في وجوب العمل بحجة الواحد المتواتر بالمخ
الى غير ذلك مما اشترنا اليه من كلام الشيخ وطريقه في الخبر
ذلك على انه لو كان الامر كما ذكره المعرو من ان مراد الله تعالى
فهذه الامة فيهم الخلق ان خبر الواحد حجة مطروحة وان شرط
حجته كذا وكذا وان المراد من خبر العاقل في الملكية المذكورة
وغير ذلك مما اذعني ظهوره من الابل كان اعم الرسول
عند الرسول يطبقون على الجميع لكونهم الشاهدين لطباب
الخاطبين بالارتياب وكون الدلالة ظاهرة واضحة كما ارجعها
مضافا الى ان الرسول مكانه مبعوثا لا يبلغ هذه الاحكام
بالاحدية في الايلاء بالتمام وكل حال سائر الامم عليهم السلام
في طول ولا ضرورة في ثلثها تسعة وكان في غاية الشريعة
في تسهيل الحجة وتحصيل البينة في الادلة وكان الامانة لان ذلك
انقادهم في انزال رفاق الرسول مع ما ذكره المعرو فضلا
عن قرب ثلثها تسعة فضلا عن القدر ما في القضاة وبعد
ذلك الارتفاع مثل المعرو فكيف لا يتم بالحجتي من واحد
منهم بل يوجد الكل مطبقين ومنفصلين على خلافه وأعجب
من ذلك سبل المعززة الى حجة الاجماع الذي ادعاه التبعة
على عدم حجته خبر الواحد بل وعلى عدم جواز التبعة به كما قاله

براهين منه مع كون معاصر المعصوم مفاضلا باذله جده وسبقه
لكن كيف يجمع هذا مع وضع دلائله هذه الامة وابر لو لا ان
على جهة خبر الواحد بعد ملاحظة ما ذكرناه مع انه ان اراد العلم
بعدم كذب فلا بد من العشرة بلا شبهة ولذا اتفق فيها ثمانية
الكذب الكلامية على استحقاق عصمة النبي م والامام م ولو لم يكن
احد بالعدل الردية غير واصلا وان اراد الظن فيكون
خلاف ظاهر كلامه في جميع المخطوطين وهو احتمال الخطا المتق
للبين واخراج خصوص الاخبار بالعدل الردية غير واصلا
كيف يرفع المناقض الذي مع انداخر امر حجة ما دل
على قبول شهادة العدلين مع مباداة كونه في عدم كون
المقام مقام الشهادة اذ كيف يشهد الملكة وعدم اعتقاد
الامانة او الاسلام وعدم العزم على الخروج عن التكليف
وامثال ذلك مما ينافي العدالة المذكورة بالبدية مضافا
الى عدم عموم ثبوت المقام في المعلوم الموضح ان النتيجة
المذكورة وما وافقها من الاخبار مع ما فيها من المحذور كما
الاخبار كيف لا يكفي للاخراج سماع معاصدها بما لا يثبت
الرابع الذي هو مشقة وسند غير في الحقيقة في الاحكام المظنة
ما جاء بالاحاد التي لا يحسن عزها كما هو ظاهر على الخلق
والاجماع على جهة خبر الواحد بالفعال الذي من مع ان كون العدل
شوطا وان العدالة ما هي وانما كيف يظهر ويعلم بما ذكره ذلك

ذلك حكمه في حالها الصالح فلا وجه لما ذكره وانجاءه في الشان
صريح بحجج القس ويقين ما ورا ذلك في العمومات الحسنة
بل في نسخ امر لغيرك على احسنه بل واكتب سمعان وبصر لسان
محمد الميسيلاد في مثال ذلك ما هو كثر غاية الكثرة من حجة
الناموس وسوء الظن ويصرح المعنى بوجوب التفتيش الى حصول
العلم بالعدم واستحالة الردية عادة وما ينادى بغير العجز وما
واقفها ان الغش والفساد في الاعصار والامتنان في حق
التي المختار والامتنان الاطهار الى الان كانوا يحكمون بغيرها
الشهود غير الثمين والنجس عن حق الملكة المذكورة
مع ان الحق في غاية تزايد الجهد في جرح شهادة من يشهد
عليهم وكذا الحالة في كل موضع كانوا يعارضون قول عادل
مثلا القس وقول اهل الخبرة الذي اعتبروا عدالة في
ذلك نعم سمعنا ان الفاضل المرحوم الشيخ جعفر الفاضل
بخصوصه كان يحسب لكنه لا احد يعرف الملكة من مع
ذلك في زمانه كان اصغر من جميع الفضلاء الماهرين غاية
المهارة مثل وحيد عصره جمال الملكة والدين وخلا العلامة
الهلبي ره ويحدهم ويحدهما وهم في غاية الكثرة لا يقبل
واحد منهم ما يقبل الشيخ المرحوم بل ان الظان المعصوم ايضا
كان شامرا وان ما ذكره المقام مجرد كلام اعجب في هذا المقام
ولنا على ثبوتها في الغد ما في الرجال قطعاً مع كل ظهور

ياهم في العدا لئلا يذكروا في الرجال من الخارج وقد عرفت
انه كان ما يلا الى جيفة الاجماع على عدم جبر خير الواحد
في زمان الامام م وما فاديه وان يرجع العبد بل على الجرح
بالرجح ونحو ما ذكر سابقا في اشراط حصول العلم والمكثرة
لان العلم بعدم الخطاء ان كان شرطافاي نفق في المظن
الافاي دمع اعتبار المكثرة ويحذر الكون اقوى غير مستثنى
في المكثرة الشائبة بخصوص العبد بل بالشيء وخصوص
المكثرة معتبرة ليس الا الحكم بحيث مع انه كثير اما بصير خبير
ذي المكثرة اقوى بل وقوى بمراتب شئ فلا وجه للافتها
عليها حيث يعلم انه هذا اليقين سدا لمراتب العلم بخير
الواحد لان العبد بل ان مخض في قول العدماء انه يقين
وقهرا ليعلم منهم القطع بارادة العدا لئلا يهذه العدا
في جميع اقوالهم مع ما يظهر من بعض كلامهم ارادة المعنى
وهو اعم مع عدم ثبوت نفق في اصطلاحهم في خصوص
العبد الموثوق والبناء على انه مع عدم وثوقهم بعدم
الفسق الواقع كيف كانوا يفتونه ولم يثبوا احد منهم
عليه بل يثبوا بعدم الواقع من الفسق وقد عرفت انه
من المخزفات بل كانوا يفتون على قول الكافر مثل النفي
وغیره بل على قول من كان مخدرا في الكذب وان كان قاسنا
كالحديث دعوى الشيعة اجماع الطائفة على العمل به وافي

واي فاند في منع هذا الدعوى وسطا بشرط الاثبات مع كون
شيخ الطائفة في الحديث وفي كمال المهارة وفي اهل الشيعة
والشاهد يري ما لا يراه غيره المعتبر ذلك ساد ذكرنا فكونه
عادلا واخبر مع ان ما اخبره ظاهر في طريقه الصدوق
حين في الفقيه مع تفريقه بان ما يقين به ويجعله حجة بيقينه
وبينه الله وكن الكثرة مع ما قال في اول كتابه وكن المبدأ
فان مسائل المتعرجين ما اخذوا في مسائل تلك الاخبار
بلا شبهة واما ما يرضون في مثل الصدوق والكثرة
وكذا الحال بالنسبة الى غيرهم لانهم يحدكنا باقتضائهم للاجاء
الجميع سلسلة سندها عدول سنها بعنوان المكثرة
شهادة العبد بل وغيره ما ذكره من الترابط بل لم يجد
ما يكون هذه الاحاديث فيه كزيل ولا ما شاي في الاما
يكون كثير ابل هذه الاحاديث بالنسبة الى غيرهم مستلزمة
بالنسبة الى الجويل لم يجد فيه لاحد سنها بالجميع ما ذكره
من الترابط بل لاوا كذا ما يركب من هابل ولا واحد منها
وهو العدا لئلا يجمع المكثرة سنها شهادة العبد بل كما سنعرف
واخا ومنا يوقد ما ذكره الشيخ حكايه اجماع العباد على
ما يجمع عنه ويثبوت المراسيل كما سنعرف سلسلنا لكن عرفت
انه عدا لهم لئلا يثبت الا عدم ظهور الفسق او حسن الظن
مضافا لعدم ظهوره في الجميع في العدا لئلا يلاوا البعض

بالنسبة الى ما فات مع عدم ظهور ذلك من الماخرين فضلا
عنهم مع كون العدل عندهم من طيوت الاجتهاد في الحاصل
لهم ولذا لا يكاد يوجد واحد عدله كلام بل انما يقطعون
او يحرجون وربما كانوا يسكنون ما ان يقولون في موعده
اصلا وربما لا يعرفون مع كون تصديقهم للشعور بحال
كل عدل وغيره وربما كان من لا يوثق اياه واحسب
وامر مثل القاضي وربما يكون بعض الاحوال الاخر
مثل كون كتابه معصدا كما في ميسرين بكونه مثاله و
ربما يكون بعض ما يثبت اخر بالنسبة الى نفسه او كتابا
وربما يعكس الامر والكل وانما يثبت الشئ الواحد ربما
يوثق وربما يثبت في كتابه الاخر وربما يقطع وربما يحجج
وربما يعكس الامر كما في الشئ في كتابه الرجال والمهزست في
وكل العلامة وغيره لم يكيد بوجود شخص يوثق الجميع في جميع
كثيره في مقام ذكره في بعضه في المعلوم عدم وجدان مثله مع
كون الكل في اهل المهارة والاطلاع وربما كان في زمانه
يعرف كل منهم فعل الاخر كما في الشئ والخاسي وربما كان في زمانه
المعتمد وغيره والمشايع مع ان الموثقين باجمعهم ما عاشوا
كل في نفوه ولا ادركوه اصلا بل كثير سجدت انهم عابدة
المعدن منهم ما بين الارض والسموات والاعاشة وافعالهم
وهكذا لا كان عدل من ونفوه من المتواترة عندهم باليد

باليد بهر ولا كل عدل منهم ثابت العدل عندهم بالقول الذي ذكره
باليد بهر اذ لو كان كل لازم انه يطلع على الكل والكل كافي
من اثنين وكما في الشئ في احد في مقامين من كتابه وكون
ذلك ام مع انهما كانا يوثق بعض يقبله للاخر وهو
حال العلامة في خلاصه مع اشتباهات كثيرة في الحق الشئ
محمد بن النعمان للعلامة او هام كثيرة فانه اكثر بعد كل العدل
يكون الانسان يعتمد عليه وفي ابن داود ما قال وكذا غيره ما
وبالحيلة ان اردنا الشك في جميع مفاسد ما ذكره بطول
الكلام ويوجب التام لكن العاقل بكثرة الاشارة ان كان
مع انه هذا ينافي ما ذكره وما سبكه لا فضا له كفاية الظن
الاجتهاد في المقام لاهل العرف والمعرفة والنجاة مع يوثق
الحجج بكثرة الظن الاجتهاد في مع مخرج غير عدم اعتبار في
مقام ذكر العدل حديثي عدل مع حصول للظن الظاهر بالعدل
وعدم ما يثبت لاجلها اصلا مع امالة عدم الواضحة
المسئلة لا يثبت الظن بالتحليل اذ تعدل يكون حرج والعجب
بمثل دعوى ائمة في الشئ على العمل بانه ما يثبت مع ان في
اذا في عدل فافعلوا الاخرج بانه معي مع ظهور ذلك وطريق
الشئ في بناء احكامهم الفقهاء حتى المنكر لذلك فافعلوا فيظهر
ذلك في الكتب والصدوقين والمعدن وعوامهم ومنهم من
وعنه من لا يقول بحجة اشارة الاحاد وبن عدل الضعيف

الذي عرف في مقابل اتفاق الشجر لا بد للزوى اه هذا
ان سبب اختلاف باب العمل بين الاجاد في غير طريقت
الغفها كما هو ظاهر وقوله فانها متواترة ان اراد عن المعصوم
فما سد وان اراد عن المعصوم فكن اعتناء هذا على اجازة
بالقياس الى الضبط واختلاف النسخ والاختلاف في التاويل
فيما مراد وما يقتضيه في ما يعتمدون على النسخ المتأخرة
والزيادة والمثلية وما ينفردون ما يجد الطبع وكأنه القائل
الحق من ابراهيم خلف الخليفة سلطان العلماء مشهور
في كنفه في اشارة العبارة وسد نقاشاتهم فيها اذ ان الغفها
والحكاية من موافق الحامي ربه انهم مشهور في كراسل
ابن ابي عميرة لا يخفى ان مراسيلهم في جميع حكم المسائل عند
الرجحان لما في قوله وان ابراهيم انهم من اجتمع العترة
على تصحيح ما يبعث عنهم كبرون مضبوطون في الرجال ومن خيلهم
من لا يروى الا عن الثمرة وهم ثلثة هو وصفوا ان ينجي واحد
بدن محمد بن ابي نصير الزنطي كما صرح به الشيخ في العدة مع انه
في الغالب انفق على الفتوى بعد شدة كل العلماء كما في معرفة اكثر
ويجوزها او الجرح في الجبل وغيرها والحاصل انه مراسيلهم في حكم
المسائل عند الغفها لولا انهم ائقوا عند القدماء ولم ادعى
اجماع الشيعة على العمل بها بل يظهر كلام العلامة انه
معروف بانه لا يروى الا عن الثمرة وما طعن عليه بان يارى انه

انه يروى عن غير العاد الى انهم في ان غير العاد عند لوعته
من ما يملك لا يحدده مع ان الارساء غير الوازنة فاحذر حتى
يعرف به جالته ويعمل بما يعرف من كلام العلامة فيحصل الظن
به فظهرنا ما ذكره من انه العلم بالعدالة والجليل يظهرنا
في كلامه من المدافع مضافا الى الفساد الواضح لان استناد
الحديث اه والظاهر الامر كما في فان الكسبي والصدوق وغيرهما
اذ ان في رسول الله وفي الصادق في هذا ينادي بقولنا القول
عنده في وضوحه والاكابر يقول في فلان ان رسول الله في
في واشد انه في فلان ان فلان في رسول الله في واشد انه
ازيد منه واسطره نعم لوق كل من اجتمع في قوله اعتمد عليه او ظهر
ذلك والنتائج يحصل منها ايضا فوه لكن الاصل ما حصل في الاول
اذ في بين ان يحكم بانه قول الرسول في او يحكم بانه قول فلان
انه قول الرسول مستمرا اذ اكثر الواسطة المار بغير اقسام
اه امك بل الى خمسة كان الفتوى ربما يكون اقوى من الحسن ومن
الموافق وهو اكثر وجوبها والخاص اليه اكثر مثلا ان يكون مذهبها
في المشهورة بين الاصحاب فتوى وعمل بل اقوى من الصحيح الذي
لا يكون كان ولذا ان يمدونه على الصحيح كما في طلب الماء للثمن ويظهر
مما هو كثيرة ووجهه وان اخذ الغفها الشجر مع اعتبارهم العدا
بعد لونه عن الصحيح في هذا الضعيف في ادى بداعظم اليه
وما ينع من مذهبهم في غير ما ذكرنا من اسباب القوة وهي

فما ذكره الكثر فصبنا هذه الرجال واسترنا اليها في القواعد
الاسم شذوذه ابراهيم بن محمد ذكره وان كان يعمل به وذلك
ترك العمل بكنيته مثل المختار الاحمدى لكن نقلوه انه يرجع عنه
ولعلهم لم يعرفه عنده ثم يعرفون بالديهيات ولا يشبهونه كونهم
اشكال رنانا وما تقدم عليه الى ان العامة ايقنوا بكونهم
عند القوم ومن بعدهم بل ذكروا اجماع اهل البيت عليه السلام
من هذا الاجماع منهم نسب الى عبد الله بن الحسن خاصا انه
كان يهونه لكن عندنا ما يشهد باناس سموا بنسبهم الما
حج عنده الشجيرة بقاوم لما انفقوا عليه من كون الحسن والقيس
اذا بين عطفين فاذا علم العلة بعنوان المنع لا يبين في الجواب
للعدي متلوا ذلك بان الاعراب في الرسول عامت روي
في شهر رمضان في كثر يقولون بالقطع بعدم مدخلية الاثر
بل ولا المرحبة والقطع حاصل الاجماع بل بالبداهة وكان
في غايب الاخبار ان فلانا يفعل كذا او الرجل والمرأة مثل قولهم
فلان شاك فلم يدري حتى نلنا انهم ارباعا فيهم يفعل كذا كما نلنا
في شهر كذا اني وعنه هاسع او بطل كذا في معيشة او جرح عيني
او ان ذلك فيقول يفعل هي او يفعل هو اليه في ذلك والمنع
اما الاجماع المركب او البسيط او العطل فقط مثل قولهم ان خرج
القطون مطوية فكذا او مغشاة فكذا لعدم الفائدة بالعرف
بين الامر والخبر ولعربيته وغيرها ولا اظن عندى اه اقول

اقول وان فاليد لك الا انهم راي ارباعا في ذلك مقام الاجماع
وجود شاهد حال دال على سقوط اعتبار واحد تلك العلة
القطع حتى يفسر بها ما ولا على طريق الفهم ايقن مع عدم دليل
على صحة هذا الفهم سوى كونهم في الحقيقة فاذ علم العلة كذا في
ما فهم من العبادات يكون له ما ولا ثم اولا اعتبار ذلك الفهم
لان ذلك لا ينافي فلفظه بلا يشترط ذلك الفهم مع اجماعا
نصوحا وعقلا يثبت بل يفيج تحلف الكلف لغوه بالبداهة
ولا يشترط في الدلالة كما يقول الطبيب لنا كذا لا نه حاصلا اذا سلم
الحل ويخبر انهم من غير الحاصل من علم وفهم سائر الامثلة
العرفية في قولهم لا نراهم بلا يشترط فيكون حجة بلا يشترط لان
على حجة رايهم من المفظة كما قلنا والقوم في خبر الواحد
وشرايطه مثل المنصوص من العلة في قولهم ما ذكره
بل فهم المستقلة منصوصه وان كتب ما ان كتب وخبر ما خرب
فمن كذا لا يفهمه من هذا هو الاقوى لقرط ان يكون مفهومها
من فافهم كل ما استدلال به اذا لم يكن المفهوم العرفي ثم ورد في
غير واحد من الاخبار مثل مير الميرين م بولذا نسب العامة
ذلك اليهم مثل قولهم التوجيرون عليه الحد ولا توجيرون صاعا
من ما، ويحتمل كون الكل مفهوم ما عرفا فيقول كونه اذا لم يكن
جدا او في زمانه وعندهم كان كل ولذا لا يفرق عليهم ولم يردوا
عليه فيكون في الزم واليقين بالمتعة لا يجب كونه بالحق الا انفس

التي لا تقبل ان تدعى ان ليس كذلك اكثر مما يتسكون بالقياس على
اولا ولا يرضى الاخر ومثله لا يجعلون محجرا لعدم معلومته اجماع
الشعب بالقياس اليه وهو على غير ما ورد عن امير المؤمنين ع عجب
ما عرفت وما اخبر بعض المناظرين عدم محجور هذا القياس لما ورد
في خبر واحد من الاخبار ان السائل والمجيب قد ذكر في الاحكام على ما
منكم لكن في ما هو على ما يقب على احسن مما لو اهلك فصيل بالقياس
وسمى احسن هذا الذي لكن لم ينسألوا ان هذا القياس عكس مدلول
هذه الاخبار اذا قالوا الذي لم نعرف حكمه فقبض على احسن والمداد
من الاحسن هو الذي عرفوا حكمه بلا شبهة وارجاع القياس الى القياس
خلاف الظاهر بلا شبهة والظاهر المداد تقب على الذي لم نعرف حكمه
ما نعرف حكمه والشيء احسن الاشياء وافق بها الحكماء شيئا بعضه
باعتبار الجامع الذي يظن كونه على الحكم احسن الاشياء بحسب هذا
الجامع مثلا لا نعرف حكم التبيد المسكر ونعرف حكم الخمر المسكر فقبض
ذلك على احسن الاشياء التي نعرف حكمها بالامانة اليه وحيث نكث
حكمة الحكم بالحرمة او احسن بحسب هذا الحكم شرعا وانما وافق باليه
واشبهه واولاه يكون حكمه واجاب م ما اجاب وان محجور القياس
اذ ظهر من الخارج ان فصيل بالقياس هلك اما على نفس القياس
لا كونه والا لزم ان يكون امير المؤمنين العباد بالانكشاف فان المعروف
بالعمل في الاشياء هو غير ما هو من لراد في خبره والظاهر في خبره
الا لزم ولو سلم الدلائل انما المعنوع ما هو بعنوانه لا المعنوع واللفظ

اللفظ هو هو ولا يقوم دليل على انقضاء هذه اهل القياس على محجور
الشعب لما عرفت وما عرفت وهذا اذا ثبت فكما ان انكاره يقتضي كون
شؤنه وجوده لعل لا سطح لا يرجع بل يرجع نكل دواء لا يمكن
محجور الوجود لا يصير واجبا يقتضي ذلك بقاءه بل جازا في عدم
وجاز ان لا يعدم ولا بد له من غير غيره ولا لا يعدم لان عدم العلة علة
للعدم فاذا انقضى بقاء البقاء راجح ومطوق بملاحظة حال
الموجودات وكل المسافر الثاني يعلم ان كان موجودا او لا يعلم على
من لم يكن ولو عكس الامر وسادى بينهما لا يجوز الجوابين وكل اداساف
بند في وجوده واما في الوجود بانه لعل غير الجوابين ذلك
وغير ان الموجودات على فصيلين فاما الذات وغيرها فالذات والشيء
اكثر من الاول براتب المعنى سلسلنا لكن الظن محجور بالاعلم والاشك
في عدم الاعلمية والاشك سلسلنا لكن كون الفاعل يقتضي البقاء الى انه
يثبت خلافه خلط واجمع بل يقتضي بقاءه خاصة على طبعه عادة الله
في العلة للبقاء وسلسلنا لكن كونه ما ذكره لئلا يشربا يثبت الحكم الشرعي
فراين ولهذا الاختار كل فصيلنا المناسرين في امثال زماننا عدم محجور
خلافنا لمن نعلم عليهم فان الكل متفقون سوى التبدل وهو متكرر
هنا لكن لعل فاعله بغير غير المقام والمخوف ان طفلا في اطفال ففهمنا اننا
شأنه ان يفران يقول بالحق محجور الزخرف المذكور فضلا عن ان يقول
عليها بالحق على ما وجدنا باجنادهم الكثرة بل المتواترة سيما في ارضهم
المستغنية لغير نقص البقاء بالاشك اي اليقين السابق بالاشك والاشك

125

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دلالة على قدرته وجلاله
وآياته العظيمة التي لا تحصى
والتي لا يفهمها إلا من رحمته
والتي لا يدركها إلا من علمه
والتي لا يحددها إلا من ربه
والتي لا يصفها إلا من خلقه
والتي لا يسميها إلا من شاءه
والتي لا يحددها إلا من ربه
والتي لا يصفها إلا من خلقه
والتي لا يسميها إلا من شاءه

والتي لا يحددها إلا من ربه
والتي لا يصفها إلا من خلقه
والتي لا يسميها إلا من شاءه
والتي لا يحددها إلا من ربه
والتي لا يصفها إلا من خلقه
والتي لا يسميها إلا من شاءه

والتي لا يحددها إلا من ربه
والتي لا يصفها إلا من خلقه
والتي لا يسميها إلا من شاءه

